胡秋原 著

古代中国文化与中国知识分子

上册

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

古代中国文化与中国知识分子/胡秋原著. －北京:中华书局,2010.1
ISBN 978－7－101－06785－9

Ⅰ.古… Ⅱ.胡… Ⅲ.①文化史－研究－中国－古代 ②知识分子－研究－中国－古代 Ⅳ.K220.3 D691.71

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第069530号

书　　名	古代中国文化与中国知识分子
著　　者	胡秋原
责任编辑	张荣国
出版发行	中华书局 (北京市丰台区太平桥西里38号　100073) http://www.zhbc.com.cn E－mail:zhbc@zhbc.com.cn
印　　刷	北京瑞古冠中印刷厂
版　　次	2010年1月北京第1版 2010年1月北京第1次印刷
规　　格	开本/700×1000毫米　1/16 印张47　插页34　字数700千字
印　　数	1－3000册
国际书号	ISBN 978－7－101－06785－9
定　　价	98.00元

大陆版序

《古代中国文化与中国知识分子》为先父胡秋原先生精心力著之一。原书完成于 1954 年，1956 年 1 月由香港亚洲出版社在香港出版。一时洛阳纸贵，旋于 1958 年增印；同年 9 月三印，均一售而空。其后胡秋原先生得将本书版权收回，1976 年将全书重新编辑增修，并加增索引、图片及地图，于 1978 年 4 月由其成立之学术出版社在台北发行增订之第二版第四印，旋又于 1989 年 2 月发行第四版第六印，不久即又告售罄，现已绝版甚久。由本书在港台出版之历史，可知此书实为一重要学术著作。今承北京中华书局以 1989 年发行之第四版第六印为蓝本，将本书重新编排，出版发行大陆首版之《古代中国文化与中国知识分子》，以飨中国大陆学界。

《古代中国文化与中国知识分子》之特点在本书初版时之介绍中，有十分贴切的说明：

> ……此书就形式言，是一部中国通史的古代篇；就内容言，是一部古代中国文化史——一部以中国知识分子的精神活动与创造活力为中心主体的旧史识……就研究方法言，则是一部比较文化史。作者运用了"同时比较法"，比较东西两方在同一的年代中，有关科学、哲学与文学之水准的高低……本书于两汉史用力最勤；而以西域之开拓与交通史，成就最大……本书作者胡秋原先生，于学无所不窥；尤以对历史与哲学之研究，涵濡最深。所著《历史哲学概论》、《中西文化与文化复兴》、《中国之悲剧》、《中国文化之前途》及《世纪中文录》等，久为学术思想界所推重……这是当前中国知识分子最努力的一大贡献，我们谨以兴奋感激之情，介绍本书于读者之前。

现在我们也以兴奋感激之情，介绍本书于大陆读者之前。

先父胡秋原先生 1910 年生于湖北省黄陂县，2004 年逝于台湾省台北县，为一强烈之民族主义者及爱国者。因 1931 年日本发动九一八事变侵略

中国而放弃继续在日本完成官费大学学业，在上海开始其终身之笔墨生涯。因蒋介石对日之“不抵抗主义”，而参加1933年之福建事变反蒋，失败后流亡海外。因1937年卢沟桥事变而返国参加抗日战争。1950年后定居台北。生前在台湾首倡两岸和平统一，1988年春与友好组织“爱国统一联盟”，并于同年秋以八十高龄之身，不顾自身安危，冲破重重阻挠，亲赴北京及大陆其他城市，为呼吁国家之统一奔走月余。此行由家母敬幼如女士陪同，采禾随侍，曾被誉为“破冰之旅”及“胡秋原震撼”。此后，先父即屡与采禾商量将本书在大陆出版以飨大陆同胞之愿，频以出书事宜委重任于采禾，更于遗命中嘱之。对其著作在大陆发行之指示与交待为：“文字可以删节，不得修改。”

北京中华书局出版之大陆首版《古代中国文化与中国知识分子》即是遵守先父遗命与原则而进行，以新貌与读者相见。除以简体字横排，及相应之排版、标点等调整外，尚有以下之处理：（一）为遵循中国法律、行政法规与国家政策，在内容上，与本书主题无关之处加以适当之删节。（二）为保留本书出版之历史原貌，大陆首版节录了原书之四篇序言。（三）凡由于原文之删节而编者必须增加之字词或说明，均以【 】括之，以别于原作者之文字。（四）1949年以前之纪年依照原书，其后之纪年改用公元纪年。（五）由于版次之变化，页码提示与标题均有相应之更动调整。索引部分，人名、地名、事名、书名、外国人名按简体字笔画重新排序，并有所修订；页码作相应变动。所有插图照录原书，但增补其遗漏之图版页码及图片注释。以上各项均不另作说明。

胡秋原先生巨著《古代中国文化与中国知识分子》在大陆首次出版发行，首先要感谢北京中华书局和历史部编辑同仁。一年多来，各位编辑为出版本书忙碌，耐心敬业地筹划，精心精密地编辑，在此特别致以衷心的谢忱。

谨以本书在大陆发行的首版，叩献于先父胡秋原先生灵前，作为他今年百年冥寿之献礼。

胡采禾谨识
2010年元旦

第四版序言【节录】

我曾想将我的思想和心力，集中表现于一部中国通史之中，这一部书是此通史之古代篇。第一版出于二十年前，绝版已久，现在我自印第四版，特略【作说明】。

理论历史学

我为求解决中国出路而求一可靠的理论，经过三时期。开始是社会史论战时期，我依据及修正唯物史观，此即《中国社会文化史草书》。其次，民国二十四年后，我自立系统，此即《历史哲学概论》。最后，经抗战、二次世界大战，经【国共内战】与美俄冷战，以及在撰写本书过程中对世界史再为比较研究时，对《历史哲学概论》有所补充，乃有我第三期的理论，即本书所应用的理论。此是综合一、二两期之见解再加整理的，自更周到而有概括力，可谓普遍的历史哲学或理论历史学。此简述于本书首节，散见于全书，亦曾在其他地方先后说及。此处是其纲要。

一、人是创造文化的动物，因而为历史的动物。人类除生物的需要外，尚有德性（价值判断，美善观念，同类相亲）、理性（知性，同异辨别、关系连络）之能力。二者是文化创造之原动力，使人类有创造文化之可能；而环境对需要之供给有利的机会则使此可能成为现实。文化指人类一切德性与知性之制作或创造，包括技术，社会政治经济制度，及一切学艺之系统。文化与文明可作同义解。文化使一定人群结成一定的生活方式，这也是他们应付环境的工具，发展人类性能，实现更大自由之工具。人类创造文化以后才由自然进于历史，故人亦为历史动物。人类发明文字以后才由先史时代进入历史时代。当一定之语言及其文化将不同的部落结成民族时，文字更加固定之。人类史即文化史，亦即各民族文化生长、变动、交涉、竞争之过程。

二、内外构造与因革损益造成文化之变动。所谓环境，包括各民族内外两方面之构造。外部环境有自然、国际关系；内部构造即各民族之人群及生

活于其中的文化形态(技术、制度、学艺)。此内外因素是不断变动的(例如内部人口之增殖,外部生活资源之丰啬,友敌民族之出现)。这便引起新的问题,需要这民族之人群采取新的行动以解决之,而此解决,亦即对其现存社会状态,通过其固有文化而采取因革损益之手段。此因革损益造成文化创造,即文化生长与变动之过程。在文化变动中,思想是最能动的因素,唯其效果亦受一般文化状态之节制。

三、文化兴衰与社会治乱。一社会内外形势经常在变动中,亦在相互作用之中。种种因素相生相克,对文化创造形成有利与不利之结果。内部的技术、制度、学艺三部门是否调和,造成创造力之强弱,以及因革损益之成败(适当与否)。此强弱、成败与外部环境之有利或不利相合,则影响文化成长之迟速、兴衰。而文化之兴衰,因而因革损益之成败,则积成社会国家之治乱。而此其结果,亦由全社会全民族承受之。

四、民德士气是一国文化创造力之保障。一社会之道德心以及理智状态为创造力之原动力,二者亦互相作用,但道德更为重要,因道德衰落后,理智亦必麻木而错误。在一社会之技术(人与自然)、制度(人与人)与学艺(人与自然、人)之三部门中,对技术与学艺起维护、协助之作用,而保持二者之调和者,毕竟有赖于制度。三者并非抽象概念与物质,而是有人主持及活动其间。主持及操作制度者是统治集团,主持技术及学艺者是知识分子。当一社会道德心强盛时,不仅保持社会之内在亲和,而且相互关切共同之利害,因而尊重学问与人材,新的思想与观念,因而调节制度技术学艺之调和,而有文化之兴,国家之治。道德之衰落常起于统治集团与既得利益之势利主义,此使彼等由私而愚,或由私愚而贪而暴,并污染社会,毒害性灵。此时常赖知识人提出因革损益之道以救之,通过社会之力以救之。如不能救,甚至知识人亦势利腐化,社会必乱(内战),而统治集团亦必终被推翻。而乱的时间和空间之久广,决于腐败程度之深广。然起而代之的新势力必为多少接受新观念,即新文化者。于是此社会仍有再兴、再治之可能。学问是一民族之实力,道德则是扶持力,所以善恶消长与国家兴衰有密切关系。然一民族不是孤立的,他还有他的外部环境。各民族之兴衰、成败、治乱,相遇而相互作用时,造成世界史之变动。

五、各民族之文化成就及其命运,在世界史中结算。人类之心智相同,在相同自然环境下,各民族之文化表现极大之类似。然各民族之大小,以及

内外形势所造成的文化创造之机会，进步与落后之状态，相互间和平与战争之关系，战争胜败之结果，则大不相同。世界史是许多民族以其所创造的文化登场之舞台、运动会和战场，而各民族之文化力是其竞争力。于是各民族文化发展之迟速，治乱，兴衰，及其相互作用，决定一民族之命运。

在历史之一定时期，一民族文化之发展兴盛，不仅造成自身之权力地位，而且其文化成就亦有为其他民族所仿效之价值，或进而扩张其文化之影响力，因而树立其文化的霸权。然此握文化霸权之民族亦常因垄断财富与权力而造成自身之腐败，或狃于一时成就之经验，不能进一步因革损益以适应新的需要，造成自身之衰落，内争，反抗而瓦解。于是此文化霸权可能为更落后民族所破坏，或受相等势力的民族之挑战，或被优势文化之民族取而代之。在政治霸权文化霸权之起落与转移中，造成许多民族之融合、扩大、分离、独立与盛衰，或不幸而使许多民族之人群及其文化归于沦亡与消灭。然一民族之文化如仍有价值，而此民族有独立之精神，自仍能经适当的因革损益而复兴。此种政治、文化霸权之兴衰与消长，造成世界史构造之变形；对许多民族而言，亦是其外部构造。我将世界史构造之变形分为九大时期。就将来而言，世界和平与人类毁灭皆有可能。

六、历史学之性质：是科学，文学，还是哲学？一切科学皆以概念概括事实，研究概念间之因果关系，以预见事实之因果关系。一切文学乃以想像组合形象，加以描写，诉诸感情，不必实有其人，或确有其事。史学必须描写历史上重要人物之活动，有同于文学，然必确有其人其事，且在事实之发展关联中叙述之。故史学有文学性而与文学不同。但史学之最大用处，毕竟在求一般人民生活方式之变动，即文化兴衰，国家治乱之法则，借以鉴往知来。故史学是一种社会科学。个别社会科学研究现代社会各部门（如政治学、经济学、法律学等）人类活动及其法则，一般社会学则是一种综合的考察，以社会组织、文化及其变动为对象。社会科学与自然科学不同者，一是自然现象可作控制的观察实验，而人类活动仅能对若干可计算之标志加以调查，如人口、所得、投票率、失业率及使用访问、民意测验之类技术。而要研究社会之变动，自不得不研究一个社会的前期状态，此即历史。二是自然现象无所谓价值判断，而社会科学则不能避免价值判断，尤其是法学主要是一种规范科学。然价值标准之规范又如何研究呢？这可由比较各民族之价值观念，研究价值观念的变化，而求其不变原理，此即历史。此是说社会科学不能离开

史学。

可是，史学又与社会学及个别社会科学不同。他不是专门研究现代社会人类之活动的，而是对过去到现在人类活动之连续过程作一种通观，记述及说明现在之所以形成，因而考察其将来之可能趋势，俾能选择一较好之前途。首先，史学不仅研究过去之集体情况，且须研究有重要性之个人。此皆不能直接观察或询问者。其次，历史系由各方面的人力所构成，而人力如何使用之流动性甚大。故史学虽是一种科学却不能成为严格的科学。历史可以说明人群各种可能之前途，而选择之，又决定于人，此则每一个人亦有其或大或小之份量，个人与集团如何选择则与思想及价值判断有关。科学不作价值判断，而人类文化及其活动，前途之选择，根本包括价值判断，故史学必作文化价值之判断。所以史学必然成为文化哲学——文化批评之学。一切社会科学也都不能避免价值判断，故史学除自身为一种科学外，又为一切社会、人文科学之基础，犹物理学为一切自然科学之基础。

七、史学方法论。总上所言，史学研究治乱兴衰之故，因革损益之宜。此史学之性质，决定史学之方法。惟其史学是不严格的科学，必有严格方法论，俾能对可确定者确定之。自然科学方法以观察，数学，实验，推理，求精密之概念，及概念间之不变的因果关系。史学之目的与科学同，然历史事实不能直接观察，只能根据间接资料之史料，即文书与古物。数学与实验用处甚少，或根本无从适用。访问、民意测验亦无从适用。故史学主要是一种推理的科学。史学家据史料推理，有如法官依据证人证物判案。此种推理之所以可能，即因人性有基本之相同，而人类活动之各种方式，已有各种社会科学，如人类学、考古学、古文书学、社会学、社会心理学、政治学、经济学提供比较的解释与说明。知识愈广博，愈有助于推理，避免误信和武断。

一般所谓史学方法指史料之批评、考证。此仅史学方法之初步，确定个别之事实而已。史学方法之第二步必须借助各种补助科学（年代学、考古学、古文书学等）及社会科学之解释、说明，将个别之事实连结为事态，尽可能看出事态之关联、构造与变化。史学方法之最后一步，在对于一时代一社会内部的构造（社会之道德知识状态、技术、制度、学艺）与外部的构造（地理的，国际的），内部的，外部的各种因素，以及内外之间的相互作用（模仿、学习、和平通商与战争）加以考察与联络，理解其先后的因果关联与其一定时期之总结果。此方法论之应用，证明道德与理性为文化创造之根本动力，势

利主义则为破坏力，并证明个人与民族求自由之愿望亦为历史法则。

八、历史学不仅要说明兴衰治乱之由来，最后还要评价文化之成就与得失，为因革损益之根据。此涉及科学技术，行为制度，文学艺术之价值判断。我由史学与科学、哲学之合作建立目的论，说明真善美之原理，而以正义、和平与文化创造力之解放为文化批评之标准。因果论的史学方法论与目的论的价值判断论合为理论历史学之基础。

九、全部史学方法之使用，皆赖比较之功。史料之鉴别须比较，事实之关联，变动，及其因果关系之判断须比较，文化之评价亦须比较。故比较实为史学方法之中心，使推理有其根据，其重要性更甚于生物学上之比较。

然史料愈广，比较愈周。此所以历史研究终必以一定世界史之知识为前提。过去之历史多为帝王之家谱，无关于一般人民之生活。后来又有以地理（巴克尔）及经济（马克斯）解释历史者，此皆仅外内构造之一部分。近年来有行为科学派。其实行为科学只能说明一定之心理现象。人类之行为系在历史构造即文化方式中进行，以思想为动机，并具有价值之趋向。行为科学对此三者皆无用处，也就对研究人类及中国之前途没有用处。

以上纲要，包括史学方法论与价值判断论，历史构造之内部与外部，静态与动态，微视与巨视，故称“理论历史学”。此理论历史学乃由比较世界文化史与文化社会学之长期研究来，亦足以说明和预见世界历史之变化的。

本书之结构

过去想写一部世界史而未成，现在则应用我的理论历史学于中国史，要点如下。

一、中国历史就其外部构造而言，可分三期。甲、自远古至春秋为中国光荣孤立时期。起于本土（江河上游），在和平劳动中创造，使用表意文字的中国文化，给与中国文化以最基本特色。乙、战国以后，匈奴入侵，使中国历史进入亚洲史时期。丙、元明以后，是中国历史渐入世界史时期，而明清闭关，自限其智能，清代中叶以后海国东来，是中国历史被动的正式卷入世界史时期。（此三分法，是我在抗战后期慢慢想出来的。直到我写完本书上卷时，才发现梁启超先生在《中国史叙论》中早有类似分期。）

中国历史就其内部构造而言，可由中国国家性质、统治机构、经济程度三方面观察。以国家性质而言，由黄帝到尧舜，是部落同盟时期。夏商周是封建国家时期。秦汉以后，是统一的帝国时期；清代中叶以来，是此统一帝

国瓦解建一民主共和国时期，但遭遇种种挫折。

就统治的机构言，五帝时代，教权性的知识分子即统治者（主持祭祀者）。在三代，贵族知识分子为统治者。在战国时代，平民知识分子抬头，中国趋于无阶级的齐民社会和统一的郡县帝国。首先由于对外关系，武力重要性增大，武力组织者成为皇帝，平民知识分子代表人民参加政府。两汉以后，为皇朝与知识分子二元之局。皇朝之兴起与腐败，帝王与儒生之合作与分离，知识分子创造新文化，蛮族之入侵与同化，构成治、乱、治之循环。

就经济程度而言，三代是封建经济时代。战国时代都市勃兴，封建时代趋于结束。秦汉以来，中国大体上是早期资本主义时代。但腐败所造成之民变与蛮族入侵，以及明代之闭关政策，使中国未能向高级资本主义发展。西帝东来，日帝继起，阻碍工业之发展，进入殖民地化。

二、两汉是中国历史之模型。此后中国历史有三大循环如下：

秦汉——三国、晋——五胡、北魏、六朝

隋唐——五代、北宋——辽金夏蒙古、南宋

元明——南明、清初——鸦片战争以来

就以上第一期而论，秦朝建立统一，然其制度不能适应统一之需要，汉能革其弊，始能建立统一帝国。东汉因腐败而分裂，中国知识分子退而在野，创造新的文化。然晋人不克负荷，仍复腐败，天下大乱，五胡乘之而入中原。新的文化潮流与力量，再造隋唐之统一，而再反覆前期之过程。元明统一中国后，亦复如是。不过，清朝统一中国，到了十九世纪趋于腐败后，不仅有汉人之复国运动，而世界进入帝国主义时代了。中国历史之外部构造完全不同，也便不会有过去的循环了。

三、本书分三卷。上卷古代篇包括远古文化、文字发明，古典文化之形成与发展至秦汉时代。此中国文化因系在中国本土独立和平的对自然环境所创造，有无阶级，非宗教之人文主义之特色，复以表意文字凝结之，有极大之稳固性。此经三代发展为周代之古典文化，而在春秋时代开花。孔子为此古典文化之代表者、集成者及传播者。至战国，外而匈奴之威胁，内而都市之发展，促成秦汉之统一。秦滥用皇权而瓦解，匈奴之威胁更为严重。汉代能对内外情势为适当之因革损益，所以能上继先秦，下合六国之文化而发展一种“大汉风文化”，对周围亚洲诸民族发生影响力，同时亦不断吸收域外

文化之成份，使中国成为泱泱大风之国。直到清代中叶以前，中国社会与文化只是在此文化中之破坏与再建，所以汉代社会文化是中国历史之模型与骨干。此大汉风之文化，自是中国知识分子之集体创造。此“大汉风”一词虽是仿照德国史学家 Droysen 之“大希腊风”（Hellenism）一语之用法（此词意即希腊文物及其风尚之普及，狭义指亚历山大东征至罗马帝国成立间之希腊文化，广义则为与希伯来主义对立之概念），但大汉风之持续的效果却又是大不相同的。

中国文化之价值须与世界上其他文化加以比较而定。巴比伦、埃及、希腊、印度之文化皆起于外来民族征服原住民及其文化而发展的，皆起于宗教与阶级。而中国文化则起于本土，起于史官，起于天文观察，故无奴隶制度，宗教观念亦淡薄，而表意文字更增其团结力。三代以来，神的观念日益为人的观念所代替。以中国春秋战国时代与同时希腊印度相比，我们的长处多于短处。希腊人的科学发展在大希腊风时代。但将我们大汉风时代与其相比，不如者只是几何学。而在其他天文数学工艺各方面，如张衡、刘徽等人之成就，在同时代希腊人罗马人印度人之上。而我们在人民至上和言论自由两方面之理论与实行，更非希腊人罗马人所能及。而太史公之史学，是要到十八世纪西方人始可望比肩的。

四、中古篇论三国至宋末。叙述之层次仍将如上卷。在过渡时代，则提出关系后来之重要事实，如三国前后，诸葛亮对曹操抗争之意义，诸葛之相业，三国之开拓，建安文学，荆州经学，玄学、史学之流传，九品中正与正始风气，佛教之东来与渐盛，塞外民族之酝酿新的风暴。而于一个统一的朝代，则述其时皇家与知识分子之概况，外围的民族，内部社会状况，民风士气，技术，制度，学术之成就；特别注意其能否对内外情势作适当的因革损益，以及在乱亡后复兴力量之由来。司马家乃曹操主义者，荒淫无耻，不知因革损益之道，只维持了三十六年之统一，而有永嘉之祸。五胡之由来与起伏，鲜卑南下后柔然突厥之活动，与后来之关系亦大。南北朝分裂后，北方士族之自保，中原士族之南迁，保持及扩大了中原之文化。北方礼学、南方玄学之发展，南北佛教亦分途发展，然又皆趋于合流，此隋唐统一之源泉。而促成此合流者则为史学。

唐代开国君臣是深于史学的，故知因革损益之道。为应付突厥而通西域，租庸调之制，科举之制，都甚成功，故能再建比汉代更盛大之大汉风或大

唐风之文化。运河开通后，继之以市舶司之成立，国内外贸易之发展使经济结构大变，唐初租庸调已不能维持了。唐玄宗在国力最富庶之时，不能为进一步之因革损益，唯用小人而肆贪侈。而此时阿拉伯(大食)已兴，其技术非突厥可比。唐军在怛罗斯为大食所败，安史乃乘机为乱(杨贵妃适逢其会而已)。自此北方残破为游牧民半游牧民活动之温床，而藩镇亦因此尾大不掉。中国经济文化之中心逐渐转移于南方，海外贸易由此益盛。此不仅为支持国用之重要来源，而且促进唐宋间之商业革命。飞钱、交子、会子先后出现，罗盘亦与海运俱来。但安史乱后，唐朝虽在财政上有相当之因革损益(税制、预算)，然不足适应需要，而首先起来亡唐之黄巢，并非农民而系富商。中国再分裂为五代十国。首先是强盗朱温。后有沙陀之石敬瑭出卖燕云十六州，造成中国国防之致命伤，先后成为辽金之祸。乘南北朝大乱而兴的释老二教在唐朝仍甚流行，唐末尤盛。循此趋势，中国非不可分裂为许多民族国家。而商业发达之要求统一的市场，杜甫韩愈之再振儒学，与唐末五代印刷术之发达，则是宋代再建统一之物质与精神原动力，也是宋代文化学术发展之基础。然中国已失去长城之屏障了，先有辽夏两个外患。赵家惟惩藩镇之祸，以集权牵制为能，岁币外交为安；范仲淹之改革不行，王安石之改革不得其道转成小人聚敛之术，而外交上复无远谋，因成靖康金人之祸。幸此时中国之科学技术已有新的发展，海运亦增加财源，此加上长江之险，能与金人蒙古抗衡之故。然南宋唯以偏安为得计，自毁长城(杀岳飞)，天下中分。贪风大涨，诛求遂急。既而蒙古灭金，已能“用北方之马力，兼中原之技巧”；及蒲寿庚以海舟降元，宋朝已非文天祥所能救了。

自三国至宋末，是欧洲三世纪至十三世纪之时。在此期间，罗马帝国由军人专政而腐烂，蛮族开始入侵，采行基督教，帝国二分，西罗马终于被蛮族灭亡；其后三百年为黑暗时代。东罗马帝国保持古代西方文化之干枯形骸。西罗马之亡有如西晋，东罗马亦有似六朝。然西罗马死而不复生，西方归于日耳曼人；而六朝文化仍大汉风之流韵且甚活泼，且重造唐代宋代之复兴与光辉，此即中国文化稳固性之证明。在中国之六朝时代，为印度文化黄金时代之笈多朝时代。唐代，在印度为戒日王时代，为佛教最后之盛期；在欧洲先为黑暗时代，后有法郎克人之建国。其时世界文化史上与中国并驾而极活跃者，实为阿拉伯人，一时建亚欧非三洲大帝国，且能在叙利亚吸收大希腊风之文化，于败唐军后吸收大唐风之文化(造纸术自此西传)，因而成其盛

大。而法郎克实在其包围之下。唯法郎克人在七三二年一战获胜，始得保持基督教之势力，而有夏理曼帝国，然亦方由草昧进于文明。至十字军之战，欧人始由阿拉伯人学习，三百年后有文艺复兴。综此期世界文化而论，欧洲除东罗马尤士丁法典外无甚可谈，印度佛学为中国所吸收，阿拉伯人方吸收中国之文化，中国之科学工艺哲学史学文学，皆为世界之冠。

五、下卷自元代至现在，我称近世期。首先我要说到，西方人多以一四五三或一四九二(发现美洲)为近代史之始，而以一八四〇年为中国近代史之始。在后一点，实甚荒谬，此乃以西洋人侵入中国以后，中国始由中古进入近代。其实西洋人之所谓近代现代，乃指其民族国家之成立，或其近代语言之形成而言。我以为近代史应以世界交通之形成为断，而此乃以蒙古混一欧亚开幕，而中国现代语言，省区画分，固亦皆由元代始。元代于世界建立“蒙古式的和平”，开东半球之海陆交通，促进西方文艺复兴。然在中国实行落后的四种姓之制，迷信喇嘛教，而以江南为殖民地。此断不能统一中国。中国之民族主义运动遂亦发展于江南。及元人海运被切断，蒙古之四大汗国之崩溃由中国开始。中国由南而北之统一，亦自明代始。在世界大通之时，朱元璋不知利用开发，反行闭关之道，使中国人开先之航海事业，亦因“祖制”而中止，而西人则由航海而发展，此为中西盛衰一大关键。宦官贪残，八股士大夫之不学无耻，援韩之役，散兵溃卒散处辽东助满清以军力，而贪污诛求激成民变，造成满清入关之机会。满清虽为中国扩张版图，然一切继承明代政策，益之以文字之狱，知识分子不为八股之禄蠹，即埋头于文字之爬梳。文化创造力早在停滞状况，遂使世界大变之时，中国人失去应付或因革损益之能力。

此近世期与西方比较，可分三阶段。自元代至明代中叶，是十四世纪至十五世纪之时。元代继承宋人文化，水准远在西方之上。这只要想到蒙古的世界武力，李治、郭守敬的数学天文，马可波罗虽然夸张然而亦见显著悬殊的比较，即可了解。明朝接收元朝的遗产，一时富强甲于天下，这只要想到十五世纪郑和的世界航海，即可了解。但是明代以来，中国方面，因闭关、八股、太监之三害在精神上趋于萎缩；王学乃针对此弊而兴，然因无物质方面之基础未能结实。另一方面，欧洲人则有三利促进其发展。一因十字军及“蒙古的和平”，十四世纪中叶以来，义大利诸城市已开始一新的思想运动，即所谓文艺复兴。二为英法百年战争终结，欧洲成立两个民族国家，继

而西班牙葡萄牙由回教徒解放而成立民族国家。三则葡西两国从事航海，宗教改革促进民族国家之航海与殖民竞争，促进知识的追求。“知识即权力”的口号，促进了科学之发展。

虽然如此，十五世纪土耳其人以优势船炮攻陷君士坦丁。至十六世纪，苏莱曼的土耳其还是欧洲最强之国。明清之际来华西士的科学知识，其平均水准并不超过中国，如过去许多人所皮相观察的。一方面，中国之停滞，另一方面，西方之突飞猛进，在一六〇〇年双方犹在平等状态。葡萄牙人逐步夺取回教徒的航路，西班牙与威尼斯的联合舰队大破土耳其海军于勒班多，十七世纪西方科学革命后的继续进步，才使西方确立其技术的优势。虽然如此，明末诸人因外患内忧的刺激，西学的启发，在学问亦有新的努力（复社）。而在一六六一年，郑成功仍能击败当时海上之雄的荷兰。此见其优势是有限和不定的。

然自清人入关后，中国有四十年之满汉战争（自扬州七日，至三藩之战与合并台湾），及继续的准噶尔战争与回疆战争，以及文字狱。而西人则设立科学会（如英国王家学会），有计画的发展航海贸易（如克伦威尔之航海令），有数学上决定性的进步（微积分），而英国在名誉革命后即保持国内的长期和平，一意对外发展。这两种方向不同的活动，才使西方资本主义飞跃发展而不遇丝毫之阻力，才使西方在技术上决定性的压倒东方。虽然十八世纪法国启蒙学派仍对中国文明表示极大之敬意，实际上他们在知识上已超过中国了（四库全书是我们知识的代表）。美国之独立，英国蒸汽机开始的工业革命，民族主义与民主主义的法国大革命，三者同时促进了高资本主义和西方市民阶级的财富权力，而此对前工业的东方则变为帝国主义。此时欧洲列强在瓜分土耳其，英法在争夺印度。马戛尔尼早已看出西兵东来，中国军队不堪一击。于是拿破仑战争终结后，英人以西方领袖鼓浪东来，将对付印度和土耳其的办法施诸中国。这一世界历史形势之转变不仅为当时“满大人”所不知，就是今天只知仅凭《夷务始末》资料，“现代化”的观念，来讲禁烟和“剿”“抚”得失，讲近一百余年中国历史的人，也只是管窥蠡测的。

六、由此可见，中国文化与国力，在世界长期处于先进地位。在科学民主方面亦复如此。但十七八世纪以来，世界发生大的变化。西方诸国日益取得技术之优势，终于征服世界，中国成为落后国家。此其原因，即中国之

闭关八股造成停滞；而西方之航海与科学造成资本主义之发展，促进工业技术之进步。东方愈落后，西方之发展亦愈为迅速。我们在过去所遇外力，为塞外游牧之族。我们因革损益之道大致不差，所以能够发展大汉风的文化。中国即令瓦解分裂，乃至受外力或外来思想之征服(如佛教)，但我们终能对自己文化再作因革损益，发展新的文化运动，重建中国人之统一的精神，复兴国家，如唐，如宋，如明，皆是如此。近百余年，我们首先遭遇的外患为海上工业国家，遂成为被侵略的对象。落后不是不能克服的。决定的失败在我们知识过于不足，不知正当的因革损益之道。在开始，还想以传统的应付匈奴、突厥和契丹的办法抵抗西方海国。等到这完全失败后，便完全丧失抵抗的意志。

新　版

新版与原版不同之处，除了更正错落或模糊之处以外，在内容方面，我仅在原书每一页固有地位中使原来的意思更为清楚。这包括用语轻重之改动，原文前后之移动，间有数字到四五十个字之删除与增加。又图版增加了两面古代舞图。又插图增加了一幅《丝道图》(三六七页)，又原来我自画的《汉唐西域交通线图》甚为拙劣，换了一张，并加了一张《葱岭图》(五九一页)。而此三图，是应当合看的。又原书引用来源附于正文，附注大都是说明正文的。有五六个注或因有新情况，或有新阅览，应予说明。首先是第六章注五二，论述外国之汉学研究者。在我写完此书时，只看到李约瑟《中国科学与文明》第一卷(一九五四)。我在书中正文提到他，注五二说西方汉学家应推沙畹、洛佛、高本汉三人最为精博。但到一九五六年李书出第二卷，一九五九年出第三卷，去年出到第五卷，我要说这确是不朽的大著。当然，他的书是取材于西方以及东方汉学家的书，那些西方汉学家也有许多是得中国人合作的，而李氏自己的书也得到中国人的合作。但他组织为堂皇之大著，实西方汉学家著作之最高最大成就，亦见中国文化之辉光。我虽然来不及引用他的书中材料，不过他注意到的事，我的书中也都注意到，在此新版中，我只引用他的两句话，一即中国的赤道天文学是欧洲现代天文学所采用的。二为磁学与声学(等律)，中国均有启发于西方。李氏大著在未全译之前，可看他的“Science and China's Influence on The World”(R. Dawson编，“The Legacy of China”, Oxford, 1964)。而其书最精彩处，我在《书经日食》中有简要介绍。

其次，与西方人汉学著作有关者，在注一八九提到西方关于中国天文学著作，至少尚应加：

Herbert Chatley，“Ancient Chinese Astronomy”(1939)

Henri Maspero，“L'astronmie chinoise avant les Han”(1929)，“Les instruments astronomique des chinoise au temps des Han”(1939)

Giogio. Abetti，“The History of Astronomy”(1954)(关于中国之论述)

又注二〇二关于中国艺术著作，至少应加：

W. Willetts，“Foundations of Chinese Art From Neolitic Pottery to Modern Architecture”(1965)

Werner Speiser，“The Art of China：Spirit and society”(1960)

又上册第五章注八，说到联合国文教会世界通史计划，该书已在一九六九年出齐，其起讫与当时略有出入，因有余白，已补记于原注之后。

还有第六章注一八二、注一八三，在我看了朱载堉《乐律全书》，《大英百科全书》论中国音乐，及李约瑟书第四册后，有所删增，并改用董榕森先生一图。又补记一九六〇年国际长度定义。

此外，新版增加了一个索引。初版出后，我决定补一索引，并已请人在香港就近为之，作好后已将索引稿寄我。我记得似乎未曾整理，最近拟清出整理，竟未发现，因曾迁居，方疑遗失，但又发现香港一种版本上记有“上下二册索引，兹因某种原因，索引原稿失去”之语。不得已，特烦杜聿新先生重新作一索引，特志最大谢意。

看历史书手头宜有一中外大事年表。虽然书中是用同时比较法的，【本书】已有两个对照表(一九三页以下，五三二页以下)。兹将旧作《历史哲学概论》中的中外文化史对照的简明年表稍加补充，分三期刊于每卷之末。欲知年号，可参考《辞海》附录。与外国对照可看 William L. Langer，“An Encyclopedia of World History：Ancient，Medieval，and Modern，Chronologcally Arranged”[1st- 5th ed.，1940—1980]。

一个人总是自己的书的最坏校对者。此书初版得无大误，系赵滋蕃先生之力。初版出版以后胡哲齐先生寄来一刊误表，曾于再版时据以改正。但杜聿新先生在第三版中仍发现错字不少。重印本系就杜先生本付印，又由梁先进先生负责校对，均此志谢。

最初鼓励此书写作的黄震遐先生在前几年谢世，这是我在重印此书时深为悼念之事。

我所研究的历史，不是历史上若干事实之考证，说明或讲法的问题，而是中国民族与中国文化万世存亡兴废的问题。二十年前我曾题此书曰："妾道积污成此局，栖皇自可傲群奴。春秋自此开生面，不负书成见白须。"

今重刊旧著，再题词曰："曾用苦心酬国命，欲陶气运借春秋。暮年击鼓催功竣，好看景星焕九州。"(《史记》天官书："天精而见景星。景星者，德星也，其状无常，常出于有道之国。")(一九七六年十月)



成惕轩先生序

国无仁贤则虚，楚以善人为宝。弗养子舆之浩气，则淫辞诐行，莫格其非。既闻柳下之高风，则顽士懦夫，克新其德。秀才任天下之重，忧在人先。匹夫为百世之师，功宁禹下。此奋身衡宇，豪杰无待于文王。而立命生民，素王殆贤于尧舜也。世之论史者，多重有形之生聚，或遗无相之裁成。以为政止兵农，义归富庶。不知十室忠信，隐操风教之权。一殿灵光，不斩儒先之泽。沾被所及，治化攸资。然则河汾授学，实弘唐室之基。钓濑鸣高，岂让云台之烈乎。吾友胡秋原先生，读书万卷，载笔四方。考列邦得失之林，明历代兴衰之故。尝曰国家以贵士为先，人才以尚志为本。颜斶不仕，直呼王前。仲尼之徒，羞称五霸。必具素位固穷之节，斯收扬清激浊之功。不有自尊无畏之心，曷建纬地经天之业。乃广其义，撰为此书，颜曰《中国文化与中国知识分子》。恢张士气，陶铸国魂。发五千年之秘奥，撷廿四史之菁华。积二三载之专攻，成百万言之巨制。蔚兹鸿业，上企龙门。可谓体大思精，才优识卓者矣。至于古今典制之因革，中西文化之异同，揭诸要领，朗若列眉，又特其余事焉耳。余与秋原友尚多闻，交成久敬。昔剪巴山之烛，今结圆峤之邻。稔其纂述之宏，立言本于立德。窥其蕲向所在，存学兼以存人。敢缀片辞，用告多士。中兴可券，无取思肖之铁函。往哲堪师，窃比曲江之金鉴。

一九五四年十二月二十一日

黄震遐先生序【节录】

一九五二年初，我在香港同亚洲出版社的主持人张国兴先生约了胡秋原先生便聚，座间谈及胡秋原先生准备从事《中国文化与中国知识分子》这本著作的抱负，张国兴先生十分钦佩，当下商妥应由亚洲出版社出版。三年后的今天，胡先生的著作《中国文化与中国知识分子古代篇》出版了。三年转瞬过去，一般时局并没有重要的变化，港台之间亦未见有新的学术大著问世，胡先生虽然费了整整三年功夫才写成这一部古代篇，这点严肃认真的态度终究是值得的。三年在历史中算得什么呢？目前能有几人肯花三年苦工来写一本书呢？

在学问上，《中国文化与中国知识分子》自有它的很大价值，不待一个未尝从事学问的人替它介绍，我仅知两点：(一)这是他毕生治学的结晶，而他的学问是多方面的，这是一个初结。(二)当今之士，必须学贯古今中外，兼通时下左右两方面的见地而不流于武断，不执一家之言，一时之说，同时还要具有一种现代的中国读书人的眼光，在这些方面，他是时下少数中的一个。他不写，很少人能写，敢写。

在另一方面，西方学术界近来逼出了一些综合性的文史著作，而结论多数是消极的，如德国衰而有史宾格拉的《西方衰落》，英伦弱而有汤恩比的《历史研究》等等，这些著作对现代中国知识分子的影响很大，多少造成一些情绪。胡先生此书不能完全避免衰世的反应，但他不说一句消极的话，在精神上绝不认输。这是《中国文化与中国知识分子》的作者和史宾格拉、汤恩比思想以及一个现代中国知识分子和西方学人在心情上不同的地方。我觉得在胡先生的文章中，自有一股西方学者们根本缺乏的精神力量，而这力量正是来自中国文化的深厚泉源和中国士人的特有勇气。他指出中国文化之衰，中国知识分子的无力，只是一种失败，而非根本无能；一支战败的军队可以集结整补，重新作战，一个民族集体努力的失败可以暂被征服，终必奋发自由！从这方面看，我觉得本书在某种历史意义上或许更像费希特的《告德

国人民书》，是针对着当前中国的优秀种子说话的。

在一百五十年前，德国的青年们亦曾风靡地崇拜过法国大革命，醉心一切来自法国的思想，而且自卑地把拿破仑的征服解释为德国的解放(包括哥德在内)。费希特告诉他们，德国人要大无畏，先求精神独立，国格和人格独立，不可把强奸认为主动，那样太无出息了。经此一击，拿破仑霸权假借革命外衣的侵略本质始被揭穿，义军一起，全欧同吼，果被打倒。这是费希特的独特历史价值，和史宾格拉、汤恩比的意义不同。在此以前，德国知识分子的思想也很模棱，心理上是失败的。今天中国知识分子自然更要精神独立，人格独立，以求国格之独立。而此大业，没有一本学术性的大著作是说不具体，不够份量的，有了胡先生这一本书，路就开了。

自　　序【节录】

我对学问，常周旋历史与哲学之间。素来深信，思想及思想家对于历史之影响，功效非速成，德力则深远。一九三五年后，我相信只有以整个人类文化活动，才能解释人类历史。又憾西洋人所谓世界史者，都不过是欧洲史；尝打算写一本世界通史，而将中国与亚洲，放在一个适当的地位。【直至】前年秋，乃决心写一篇长文，题目定为《中国文化与学者之精神》。我告诉黄震遐先生，他来信极力鼓励。但写下去以后，我发现为了说明中国文化与学者之精神，不能不谈学术源流，如是又不得不谈政教沿革，而甚至于不能不谈谈中外文化因缘。去年春，黄震遐先生推荐于"亚洲出版社"出版。但整理之时，我觉得全体不甚匀称。为了使内容更为充实，又为了许多考据性的问题，需要证明；还有许多论点，因颇与流行之见相左，也似乎是需要解释的；乃一面重新借阅四部之书，一面从事补充。每成一章，稿凡数易。除大意保留外，几全部改观。结果，自然而然成为一种历史体裁。遵老友朱云影先生建议，改称《中国文化与中国知识分子》。直到此刻，才完成全书之上卷（古代），然已超过原定全书之字数甚远。操觚以来，这算是最久孕而最难产的了。

中下卷（中古与近代）【初稿已成】，兹先将上卷付印。此处拟将全书大义，提出数点，以为阅者之一助：

一、人类历史，即人类文化历史，亦即各民族创造成绩之累积。各民族各国家，其存在之理由及其存在之价值，即视其对文化总量之贡献为断。有史以来的人类文化，如中国作为一连续体继绳不断，生存数千年之久者，以及教化范围遍整个东亚之广者，实在绝无仅有。此外，中国人在人类史上，至少有二次至三次，对世界负过很大的责任。世界各国无一国掌握文化霸权如中国之久者，这是值得我们自豪的。中国之沉沦，仅近一二百年事。使五万万人重为世界文化发挥其创造之功，乃中国史应有之最高意义。

二、过去研究中国历史者，常多注意政治，而政治则又多注意帝王。其

实一国国力背景在文化，而文化创造者代表者，则为知识分子。中国民族之有今日，是全民族之血汗与聪明才智之缔造。在此过程中，帝王是消费者，而知识分子是培植者。假如世间所谓名胜，离开古迹，不过一堆山水；则一部中国史离开文化与知识分子，不仅为不可解之谜，而甚至不过是一部粗人胡闹的历史而已。因此，研究中国文化与知识分子，乃是研究中国历史与将来命运之钥匙。昔孟子称“孔子贤于尧舜”。我以为必确知确信此言之深厚意义，始能了解中国知识分子之真命脉与真精神。就知识分子言，过去中国历史，可分三大时期：一、五帝时代为神权政治时期；二、三代为贵族知识分子时期；三、孔子以降，为平民知识分子抬头，与帝王合作或冲突时期，而此合作与冲突，构成历史治乱之关键。至于今后，应该是民主政治时期，也就是以知识分子在政治上发挥独立作用开始的时期。

三、以前中国史学，常以汉族为中心，长城以南为主体。实则中国民族之成份，亦甚复杂；而长城不仅为华夷之界线，又实为华夷融会之门户。所谓“夷狄进于中国则中国之”，乃所以成我泱泱大风之国之根本原理。所以能如此者，一则由于葱岭黄海之界，使中国能在历史初期，未受民族移动潮流之干扰，得以完成其和平劳动的文化；二则中国特殊文字及其文献，为中国民族最大之团结力与安定力。故屡经变乱，中国之基础能不动摇；而中国之范围，反逐渐扩大。此与西方历史最大之不同，而中国文化中宗教精神之淡薄与阶级制度之阙如，当于此中求之。而自匈奴以降，凡鲜卑、突厥、辽、金、蒙古、满清，过去或为敌于华汉，然今日皆中国民族之成份，不得以异族目之；亦可于此见之。就中国文化之范围而言，中国历史可分三大时期：一、自黄帝迄于春秋，为中国文化之“光荣孤立”时期；二、自战国至清初，为中国历史进入亚洲史时期；三、自清中叶以降，为中国史进入世界史时期。在第二时期，我先民应付世局是成功的；此所以有中国之光华。在第三时期，我们的应付是失败的。今日中国问题之所在，以及我们努力的方向，亦可由此看出了。

四、文化者，不过是人性之发展。由于人性之相同，所以人类文化决无根本差异，且必然趋于大同。但因环境之因素而有开化之先后，进步之迟速；因人为的因素，而有文化之兴衰，乃至于民族之存亡，世界之祸福；皆历史上屡见不鲜之事。然中国虽非开化最早，实为极早之一国。中国文化中的人文精神，理性精神之发展，恐怕在任何国家之先。为了建设一个未来人

类之光明世界所必需的许多伟大思想与精神材料，其在中国发露者，亦在任何国家之先。我中国知识分子对于安民保族，利用厚生，发扬人格之尊严，维持民族间之友爱与和平者，真用过极大的苦心，作了卓绝的贡献。但是，中国进步之速，不如其开化之早。尤其在近二百年间，我们没有完成议会制度与工业革命。这才发生中西文化之参差。但不要以此为中西文化有何根本差异。事实上中外文化，极早即有交流；中国的思想与全世界最好的思想，也都是相通的；并且，如将二百年前的世界文化加以通盘比较，大家必可看出中国文化实与所谓西方文化较近，而反与所谓东方的印度和波斯阿拉伯的文化为远。在文化上剖判东西，视为对立者，如不是以近二百年一时之参差，为先天及终古之定论；即出于一种最懒惰而无信用的种族论；或者，出于一种自卑自大之心理。这都是在学术上不能成立，而在实际上确有大害的。没有比妄自菲薄或妄自尊大心理，更足以败坏一人一民族之德性才智的。

五、人造文化，文化造人。今日中国人在血统上不一定都是炎黄子孙，但在精神上皆中国文化之子孙，亦即过去圣哲之子孙。如何克绳祖武，益光前烈，开万世之太平，是这一代中国人，尤其是读书人的责任。这不是"自由民主"的口头禅所能有济，而是要有新的精神，新的气魄，新的民质，新的民德的。

本书在形式上是一本中国通史，一本中国文化与知识分子之历史。由于中国文化在整个东亚与亚洲影响之重大，凡中国文化所及之区，亦均多少涉及，所以也是一本中国文化在亚洲成长发展的历史。由于文化必在世界史中清算，所以也说到与西方文化之关系及比较，所以也是一本比较世界文化史。要之，这是一本以知识分子为中心的中国史，以中国文化为中心的东洋史和世界史。

全书中用力最勤者，是两汉；这是中国历史之龙门，开合旋转之大关。最足以代表中国文化之本质者，亦莫如两汉。这是中国文化之脊梁。最后一章，则是我对中国与世界将来之瞭望与希望。这都是希望读者特别注意的。

昔日人矢野著《近世支那史》，谓中国史学界只有记述家，纂辑家，考据家，而无史学家；西洋及日本汉学家中，也只有翻译家，考据家，说明家，而无史学家；而以史学家自任。矢野之学，能否与其自负相符，是另一问题。然

自览斯言，颇用警惕。数十年来，各国文化史之书，自多名作，然失之零碎乃至夸张穿凿者，似亦不少。最近联合国将编一部世界文化史，尚未出来。三十年前，美国历史家法兰德（Farrand）不满意专谈政治经济的历史，认为应由精神生活方面来研究美国历史，曾著《美国之发展》一书，研究美国历史上最有意义的特点，以解释美国如何由数千君主国殖民者，成为一个“美国风”的大联邦民主国家，与夫雄飞世界之过程。书约三四十万言，至今为美国史权威著作之一。其用意我极以为然。然中美两国之立国情形，虽颇有同处；然所处时势则迥不相同；而中国历史实长于美国二十五倍，头绪之纷繁，尤不能相比。如欲以相称的篇幅，叙中国之史，不能不有一重点。拙作自汉以后，以皇帝与知识分子之二元为经；而中国历史之建设力，又实为知识分子，故愿以知识分子为中国历史之代表人。又以前为文化史者，多记录知识分子之成就，而往往忽略其为人。其实不知其人而论其世，亦同掠影。故拙著对先哲之志概抱负，特加表彰。自古圣贤，甘心寂寞当时，而疾没世而名不称者，岂求虚名于死后？要悬泪眼，垂望后昆，必非尽皆浅中弱植，而必有弘毅任重而道远者，能仁以为己任，继志述事耳。昔郦道元引袁山松之言，谓“山水有灵，必将惊知己于千古”。呜呼，虽无典型，尚有古人！我相信我民族中必有感于先哲之苦心浩气，奋然于百世之下者。为古人之知己，即所以拓国家未来之命运。区区之意，即在经由史学以明治乱兴衰、因革损益之原因与教训，结集国人之心力；鼓舞生气，吹嘘薪火，俾得蔚为鸿烈，会合风云，见世运重开之盛；非发思古之幽情而已。

昔王船山尝谓“六经由我开生面”。拙著自是一种尝试。但国史必由此着眼，始得其真，则所不疑。然“初生之儿，其形必丑”。大方叱正，实所拜嘉。又书中对前贤时彦，容间有唐突之处。惟生平论事，不敢有成见。求真之诚，当能见谅。

没有黄震遐先生之鼓励，张国兴先生之协助，不会写成此书；没有王云五、曹荫穉、杨绵仲、雷震、成惕轩、黄德馨、程发轫、朱云影诸先生借阅书籍，恐连这本草创之书，也写不出。均当感谢。还有曾经参考其书的许多作家，以及写序的二位先生，均于此志谢。

此书执笔之初，先父尚极健康。时问此书，何日可成。去冬忽罹不治之疾，今夏遽逝，竟不及见九州同，亦不得见此书之出。在死在生，皆终天之恨。兹敬献此书于亡父康民公灵前。倘幽明有一线之通，则区区怀想之精

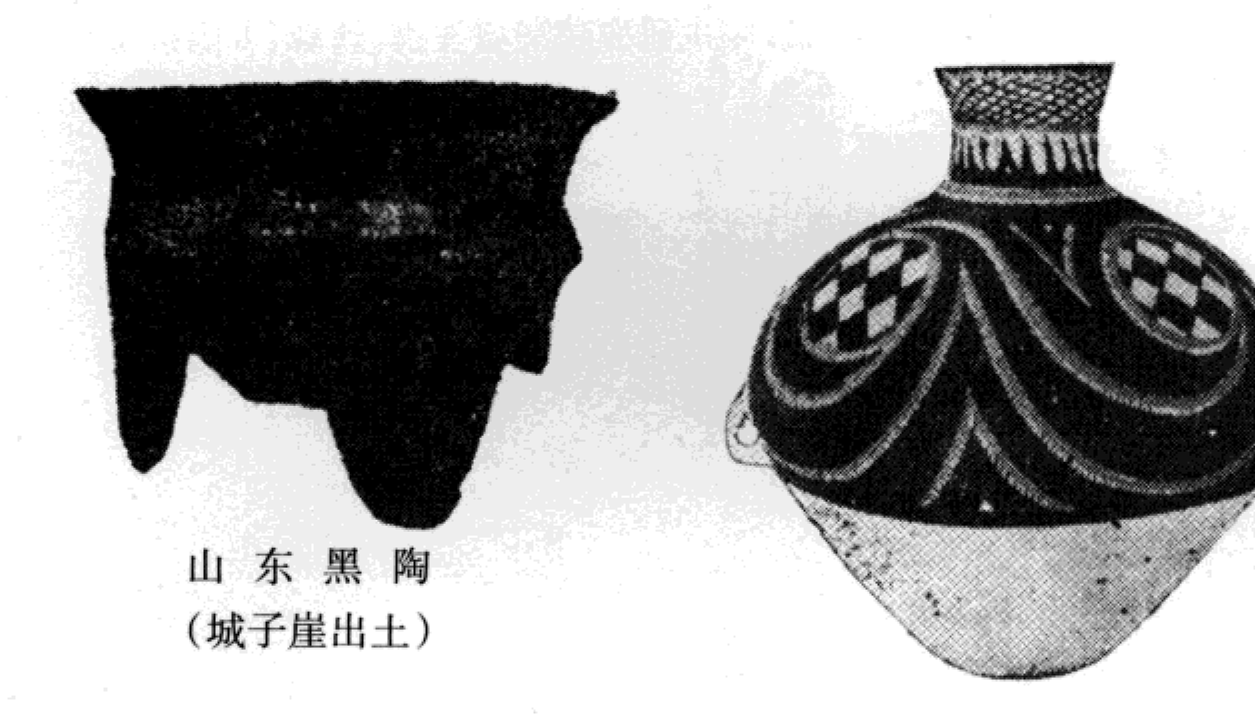
诚，必蒙呵护。

一九五三年七月十日，亡父七七忌日，台北景美山居。

又：本书至一九五四年初冬始完全修正完毕。今春付印时，承赵滋蕃先生整理原稿，讨析疑义；董作宾先生及《大陆杂志》社惠借图版，黄庆乐先生代绘地图，石璋如先生允借中央研究院图书，均当志谢。一九五五年春又记。



史 前 陶 器 二 种



山 东 黑 陶
（城子崖出土）

西北彩陶（甘青区半山出土。按齐家，仰韶〔半山〕，马厂属史前；辛店，寺洼，沙井已入铜器时代）

小 屯 出 土 陶 器 四 种

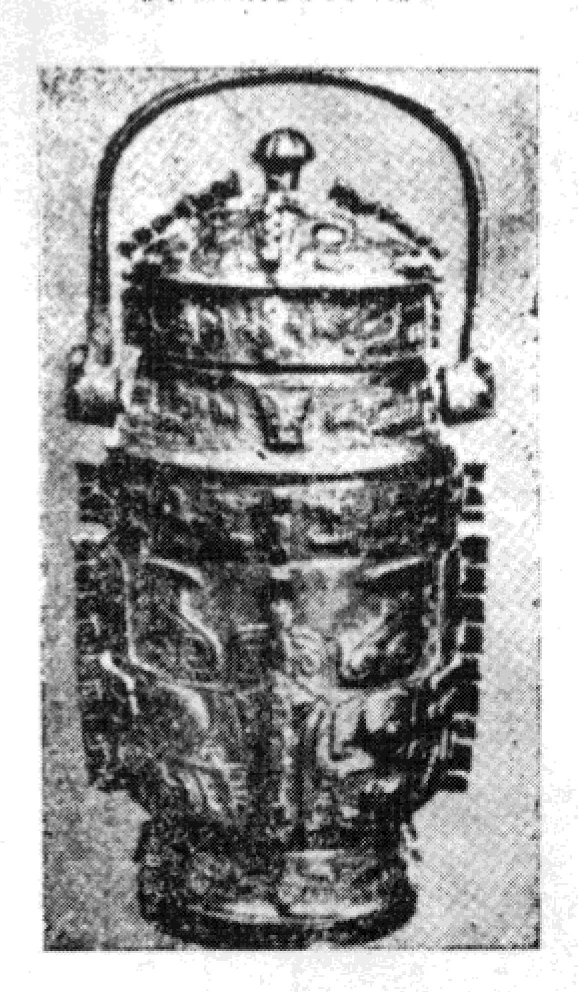


白陶 灰陶 黑陶 釉陶

（中央研究院藏，转载李济《小屯陶器质料之化学分析》）

殷代彝器三种

龙凤饕餮纹卣（日本住友氏藏，原载《泉屋清赏续编》）



牛鼎（中央研究院殷墟发掘，转载《大陆杂志》）



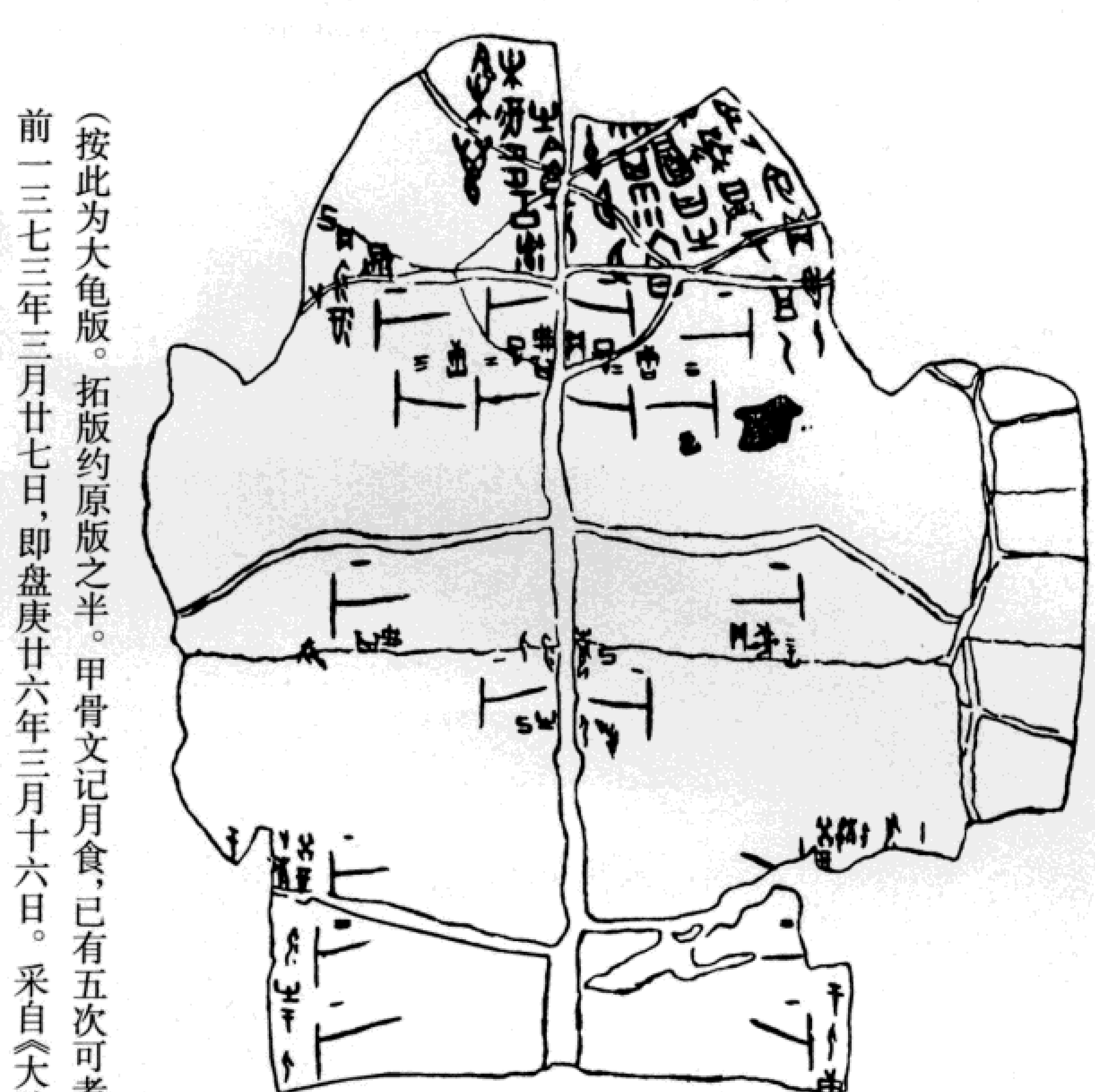
司母戊大鼎透视图

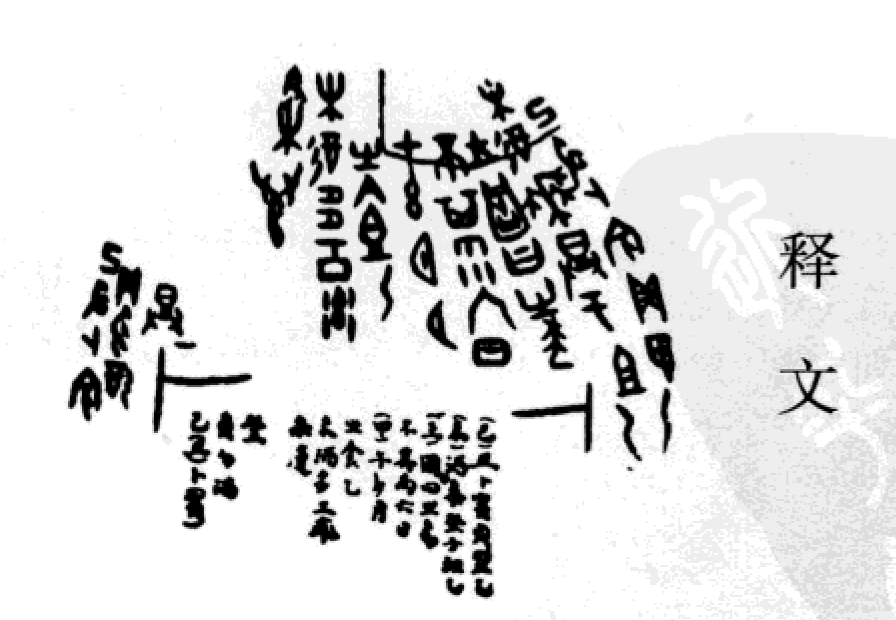


（抗战时安阳出土。通耳，高约一·三七公尺，为传世古鼎最大者。司母戊为铭文。当殷代末期之物。藏中央博物院。此图转载《大陆杂志》）

殷代甲午月食龟版

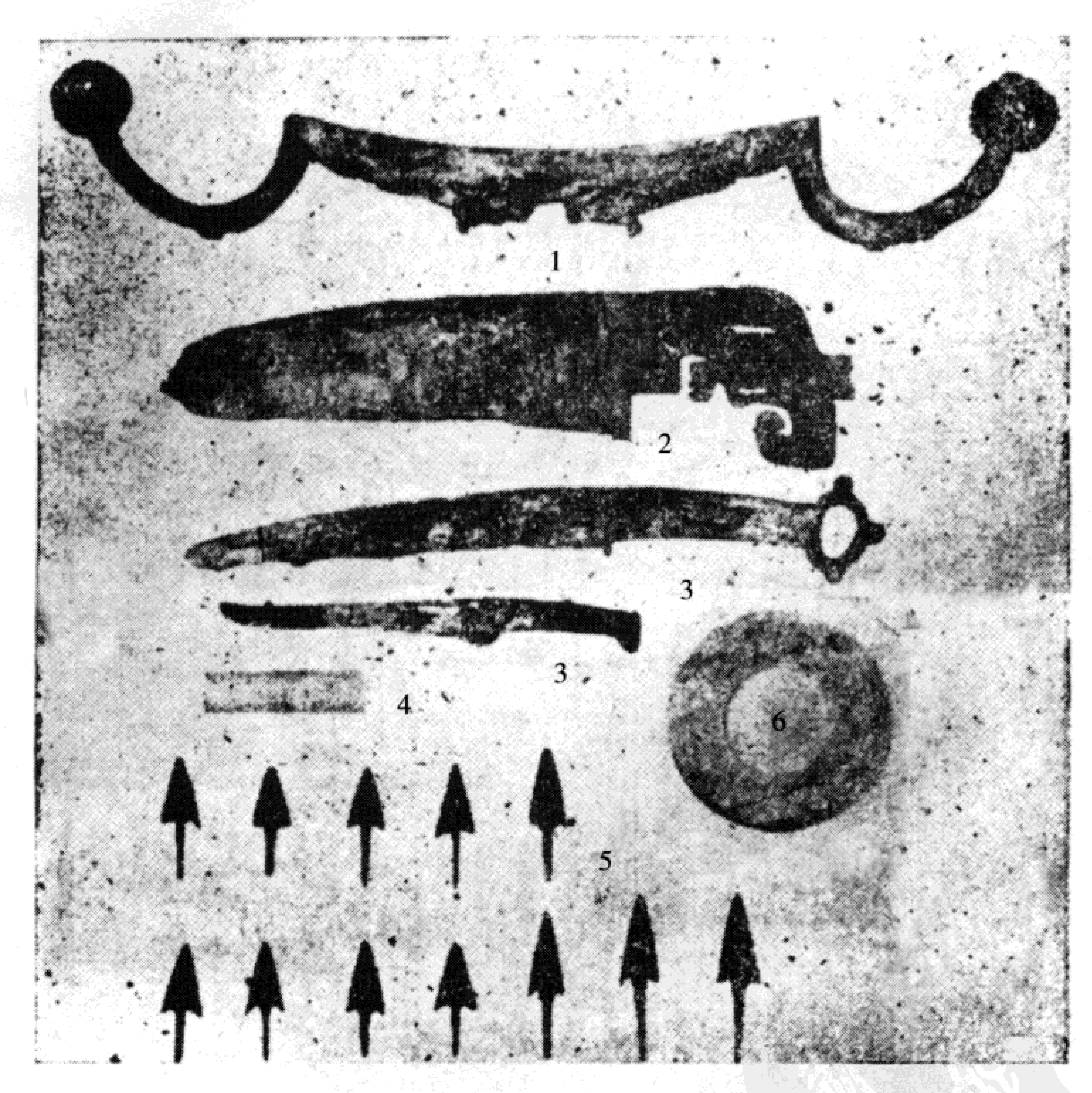
（按此为大龟版。拓版约原版之半。甲骨文记月食，已有五次可考。此为史臣宾所记。其时或在公元前一三七三年三月廿七日，即盘庚廿六年三月十六日。采自《大陆杂志》拓片，及平卢甲午月食残字拟补及释文，参看中央研究院《殷代月食考》）





释文

殷　代　兵　器



（转载石璋如《小屯殷代之成套兵器》）

（一）弓弣（二）戈（三）刀
（四）玉管（五）矢簇（六）玉环

殷　代　美　术　品　三　件

（皆中央研究院发掘，转载《大陆杂志》）

铜　面　具



骨器雕刻花纹





鸱鸮白石雕刻

毛公鼎及铭释



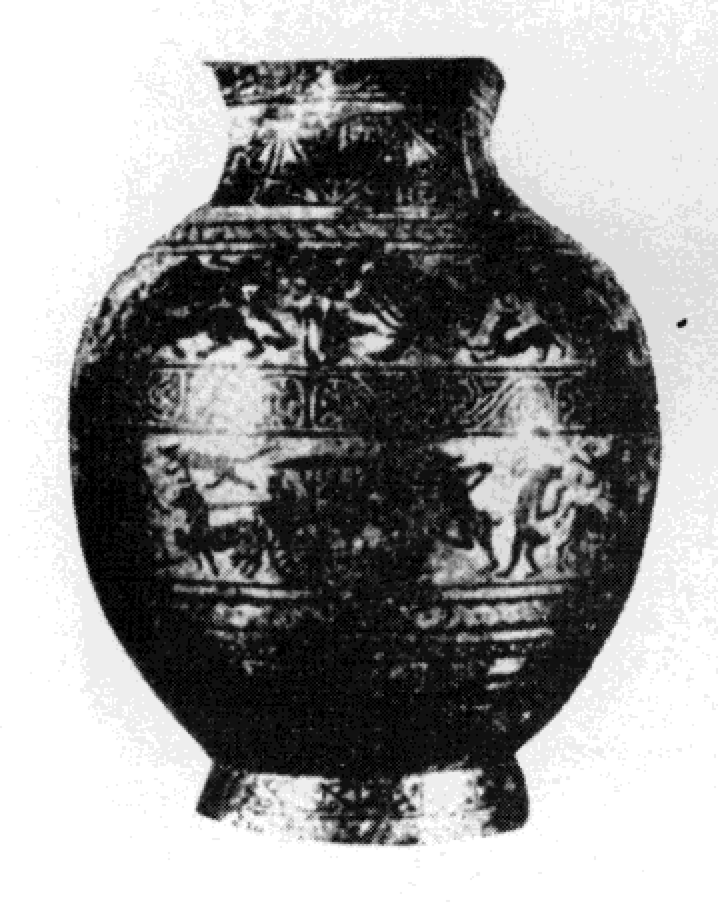
周初饕餮食人卣

（按：卣为酒器。原器高一尺七分。《吕览》云，「周鼎著饕餮，有首无身，食人未咽，害及其身，以言报更也。」此当其类。原载容庚《商周彝器通考》）

（上：著名毛公鼎，道光时岐县出土，高五三·八公分，腹内铭文左右共三十二行，现藏中央博物院。下：铭文释文。此转载董作宾《毛公鼎》）

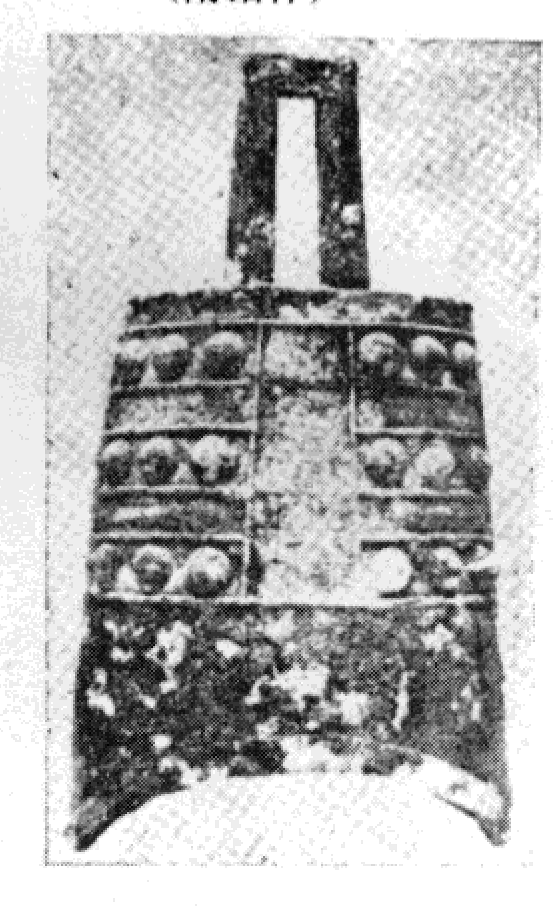
春秋时车马兽器纹壶

（原载《商周彝器通考》）



春秋时𠫑羌编钟之一

（附铭释）



（右：𠫑氏钟铭释，巩县出土，徐中舒考为周灵王二十二年，即公元前五五〇年之物，释文据董作宾《沁阳玉简》，载《大陆杂志》）

𠫑氏之钟

楚怀王时漆彩奁

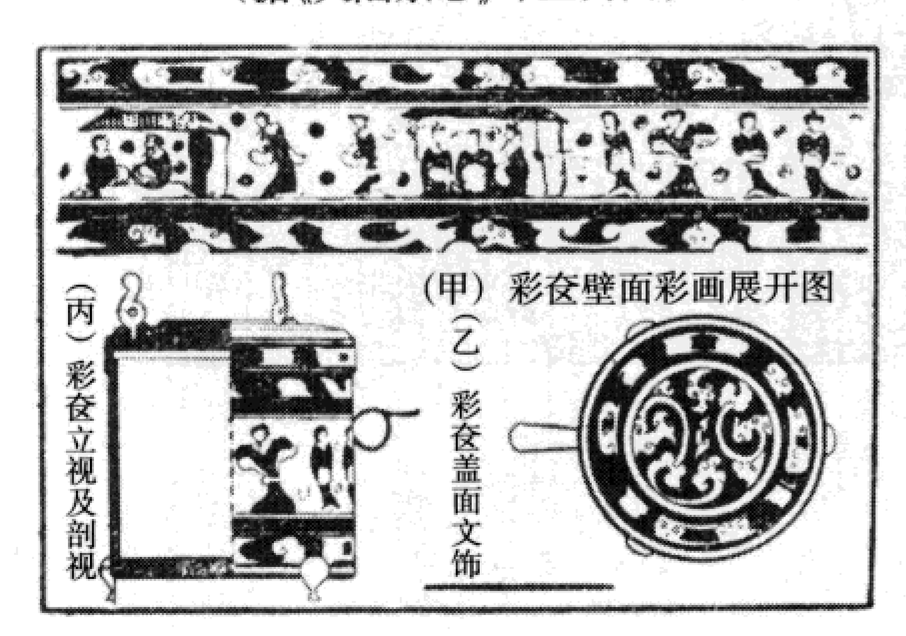
（长沙出土，中央博物院仿制）





战国时羽人猎壶花纹拓本（原器三段之一，转载《大陆杂志》）

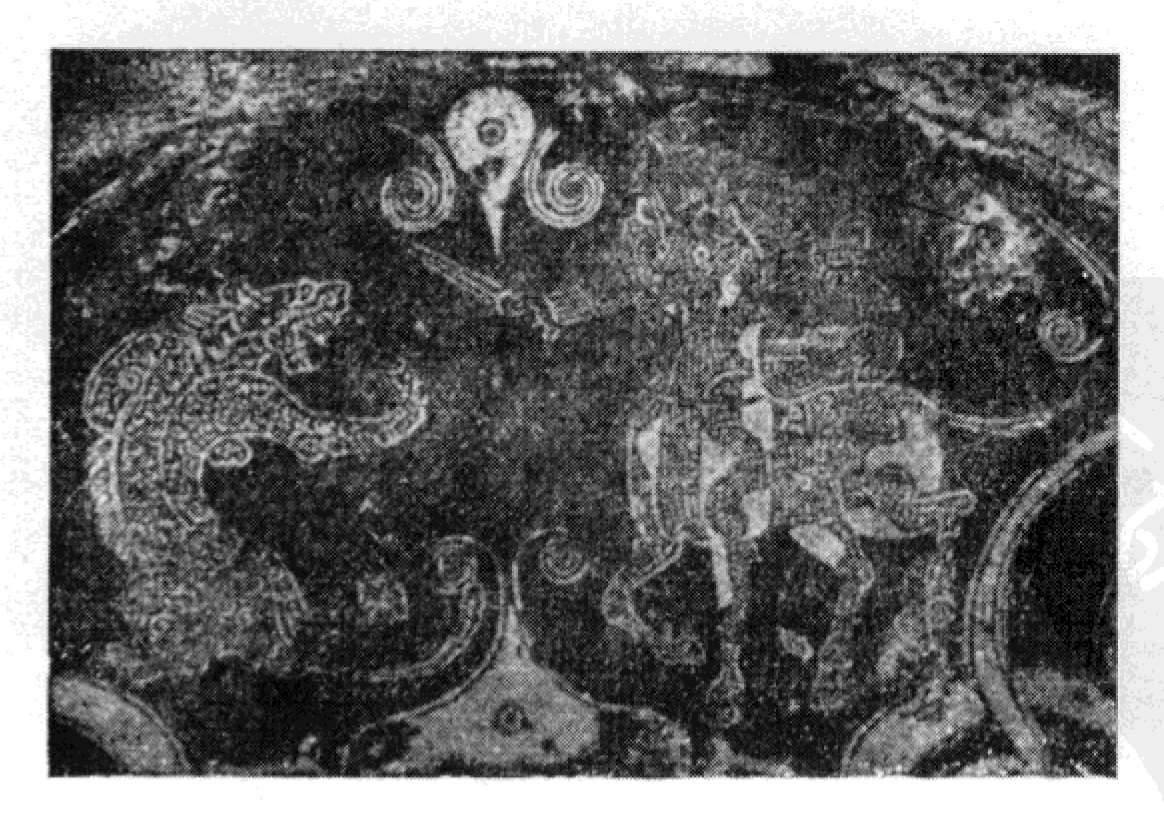
（据《大陆杂志》谭旦冏图）

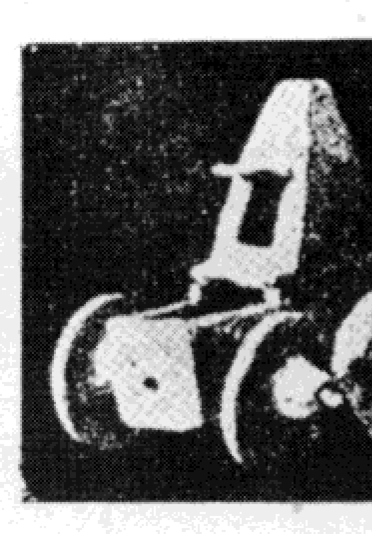


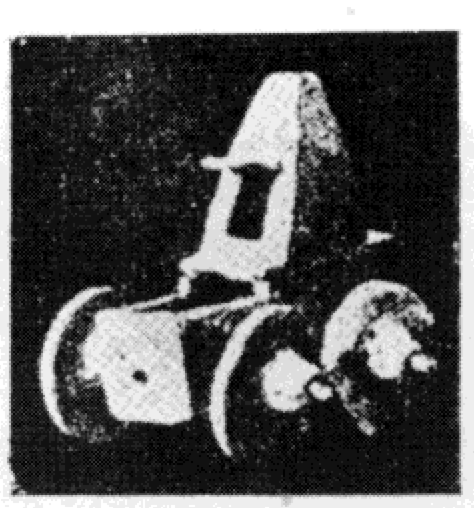


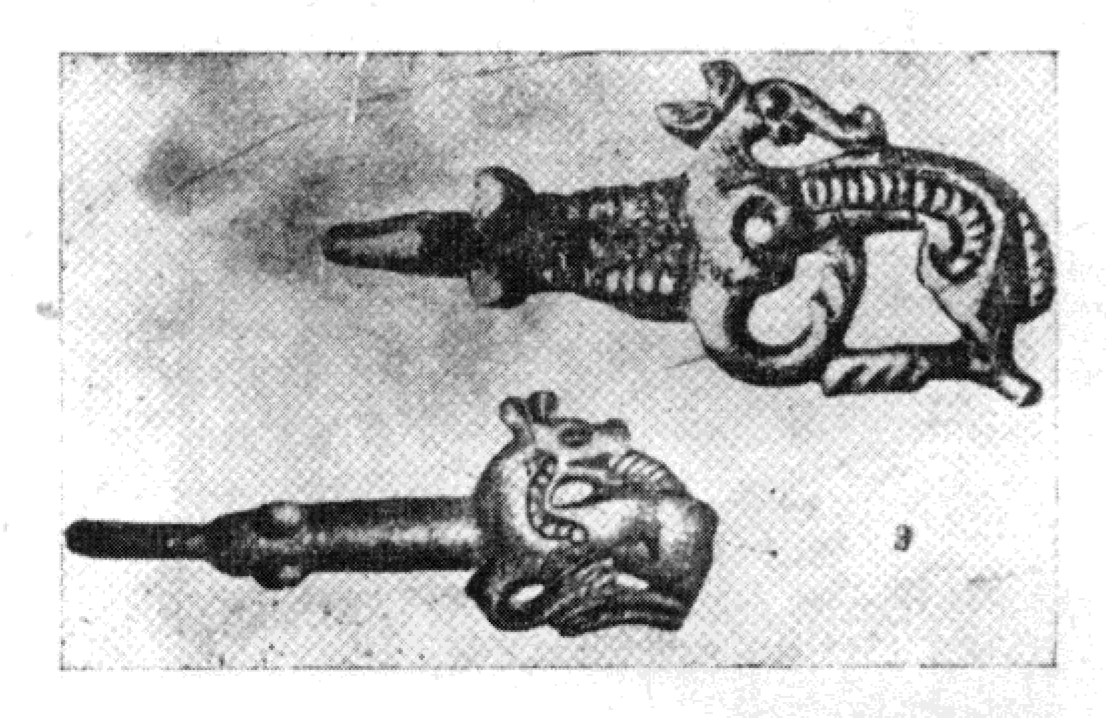
秦始皇二十六年诏椭量（斋拓陶本）

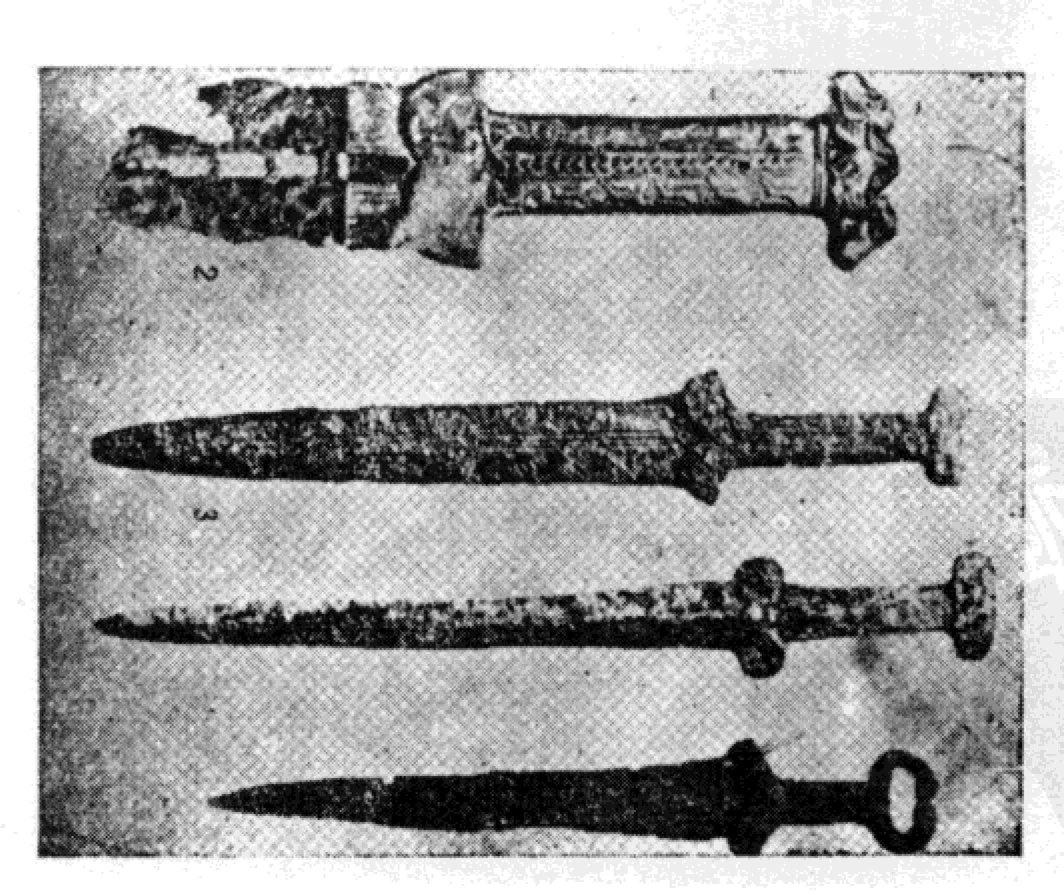
秦　　镜　　（骑马武士画像一部）（日本细川氏藏）







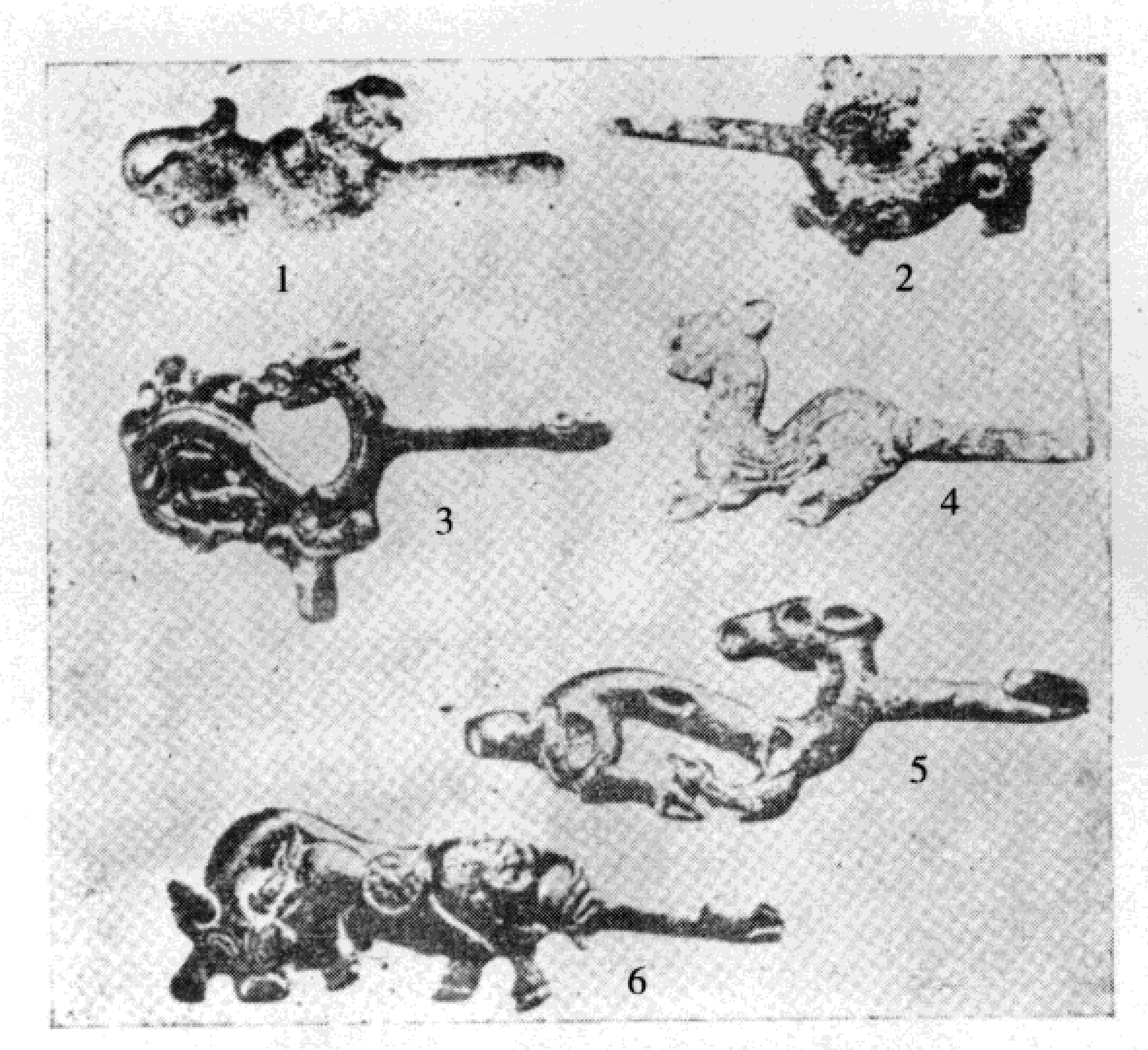


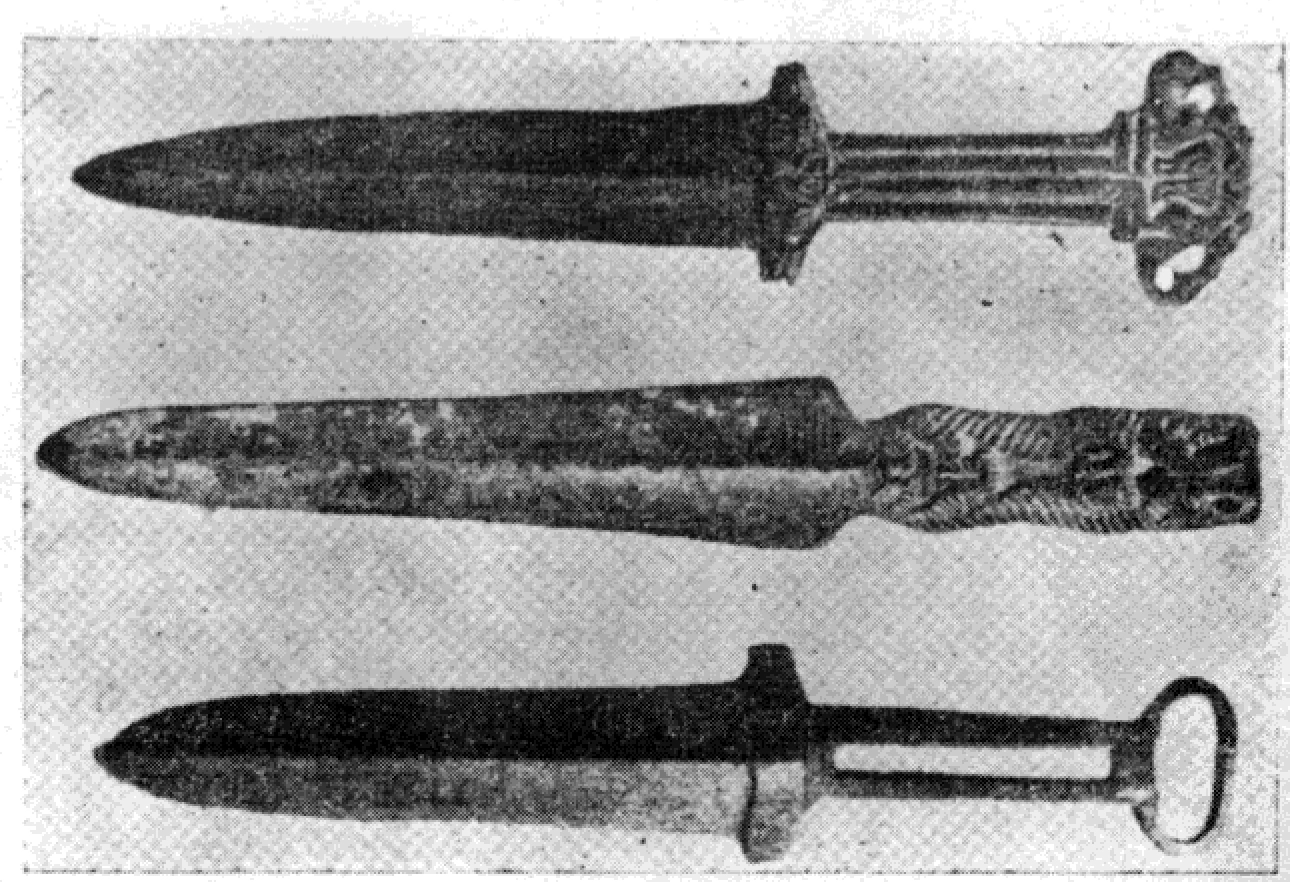


塞种之住车(穹庐、明器)·带钩·短剑

(皆南俄出土,采自 Minns "Scythians and Greeks";江上波夫《欧亚大陆古代北方文化》)

周汉带钩·绥远青铜径路刀

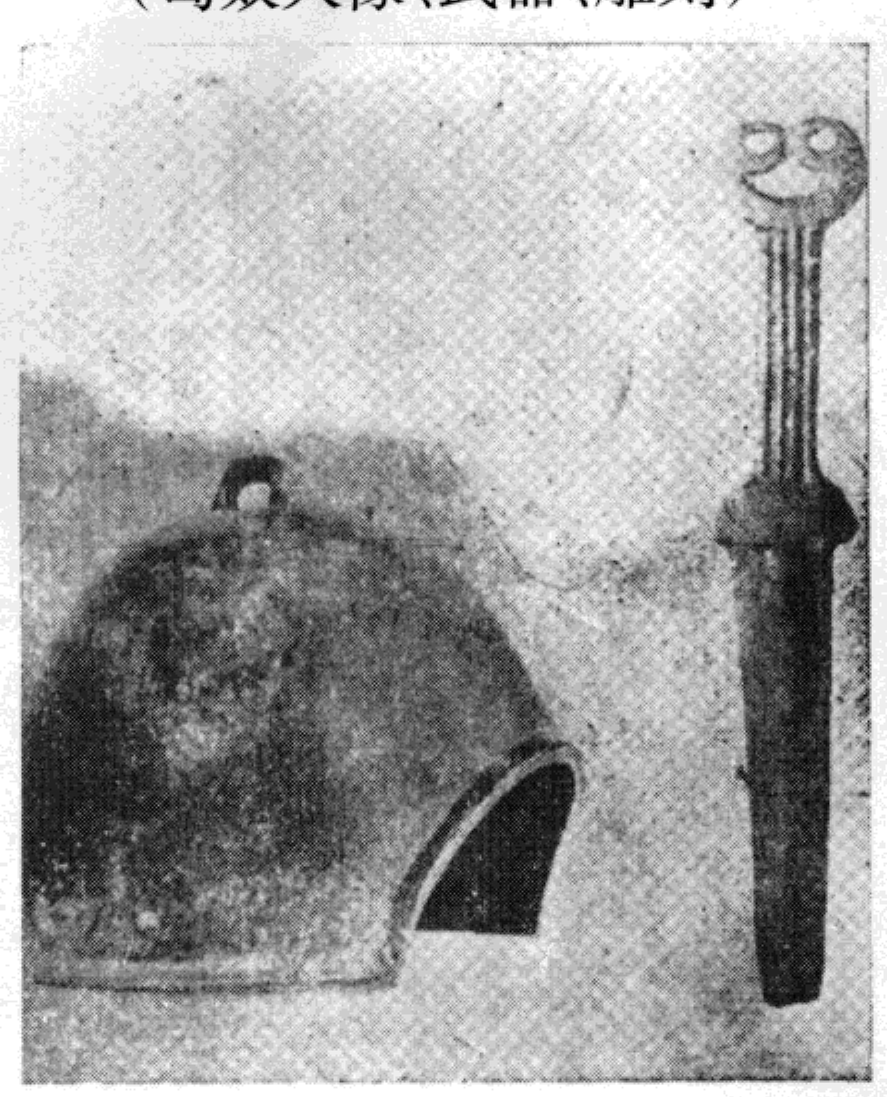




（左：兽形带钩一——四、北平贵志氏旧藏，战国秦汉间物；五、六绥远出土，殆汉代物。下：三短剑亦绥远华北出土。转载《欧亚大陆古代北方文化》）

战国秦汉遗物所见之匈奴（匈奴人像、武器、雕刻）

（转载《欧亚大陆古代北方文化》）





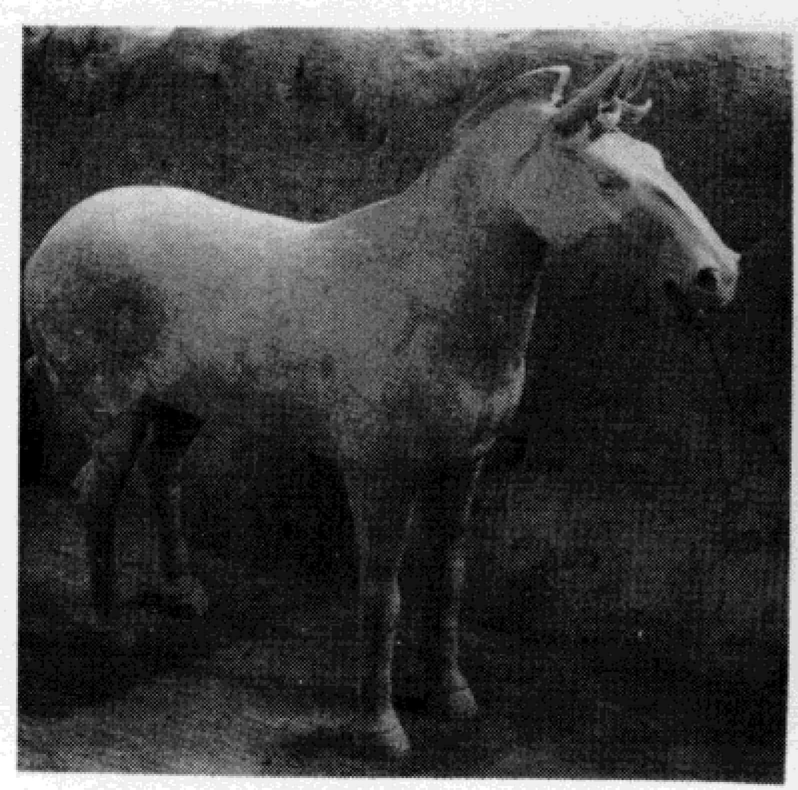
上、下：匈奴人像
（银质，洛阳出土）





秦俑一号坑

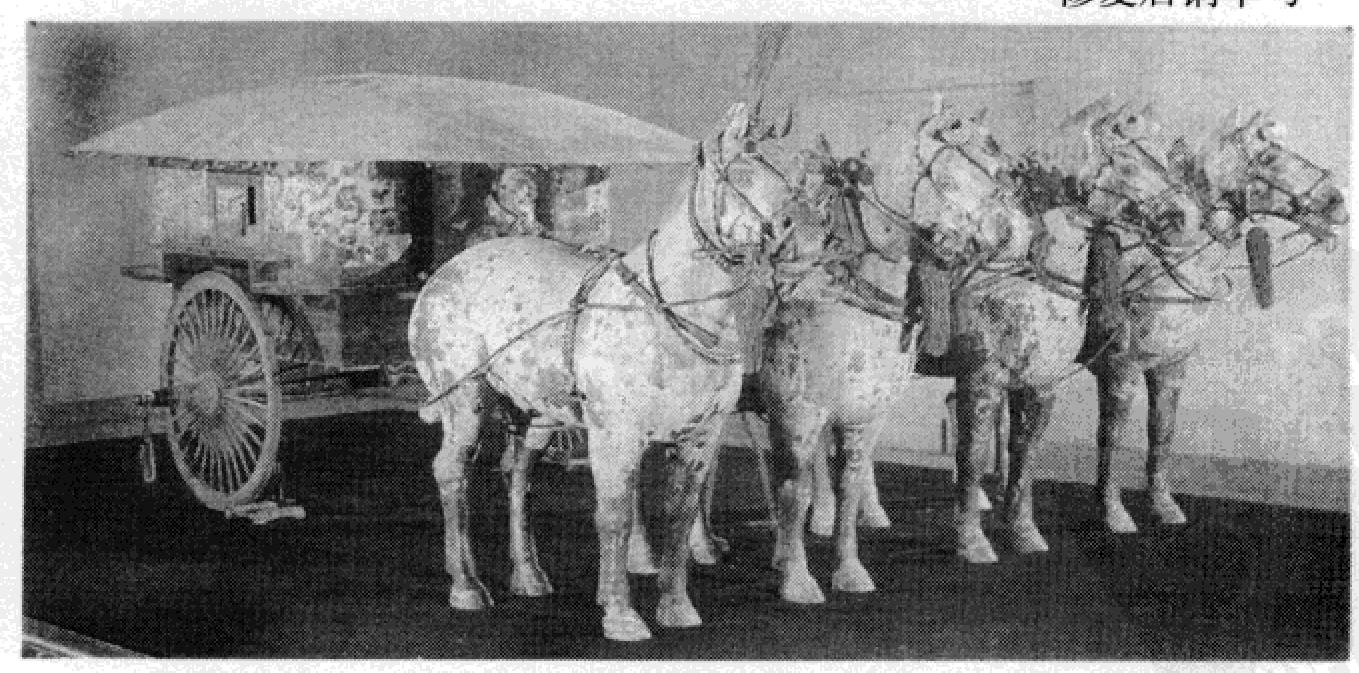
一号坑中将军俑



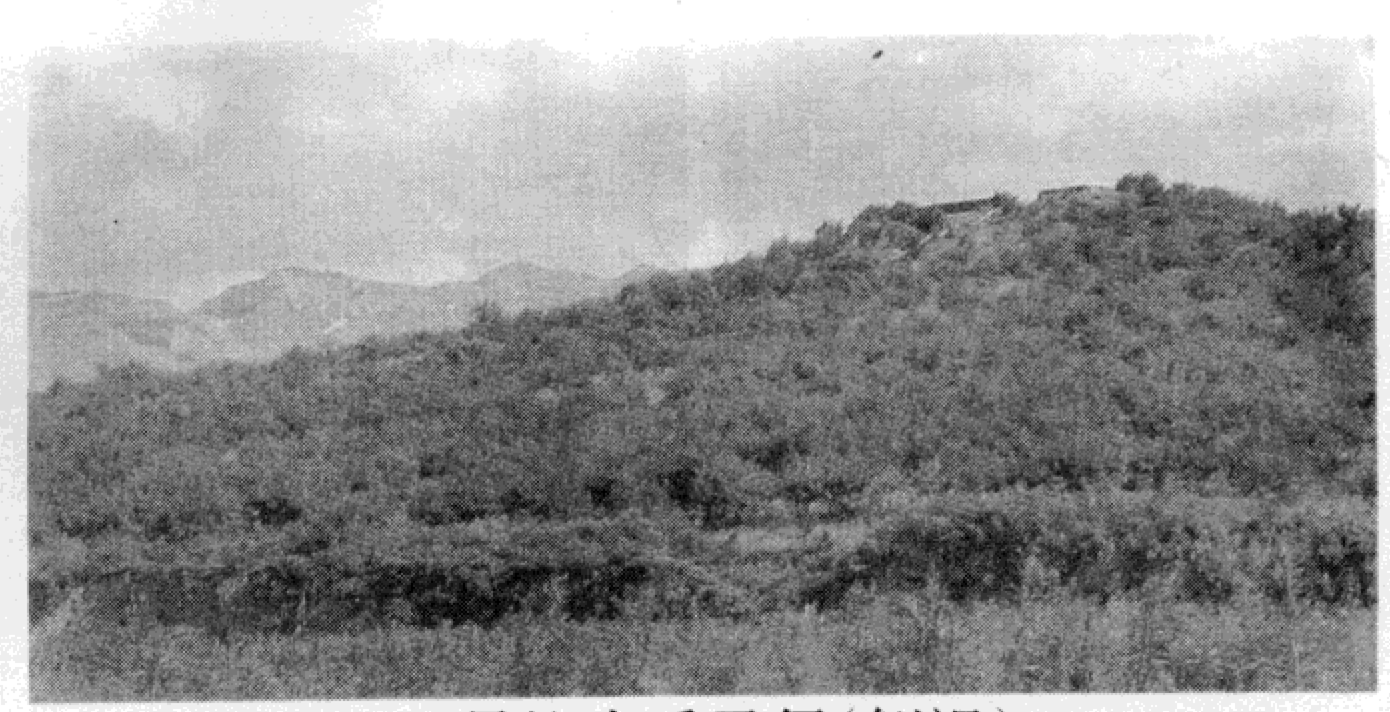
一号坑中马俑



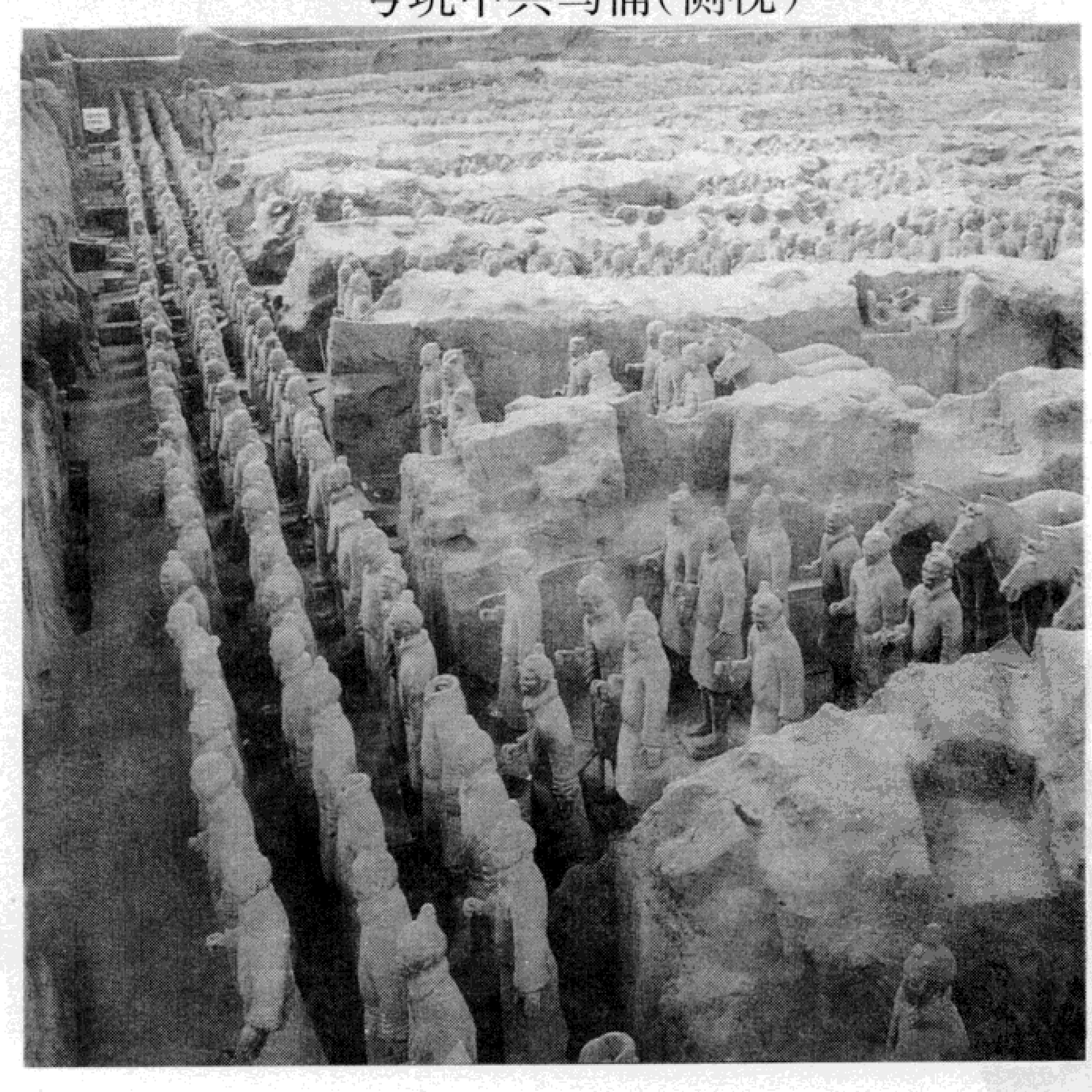
修复后铜车马



骊山秦始皇陵



一号坑中兵马俑(侧视)



汉代之女子与武士(转载日本《世界美术全集》)

女子立像(陶俑)



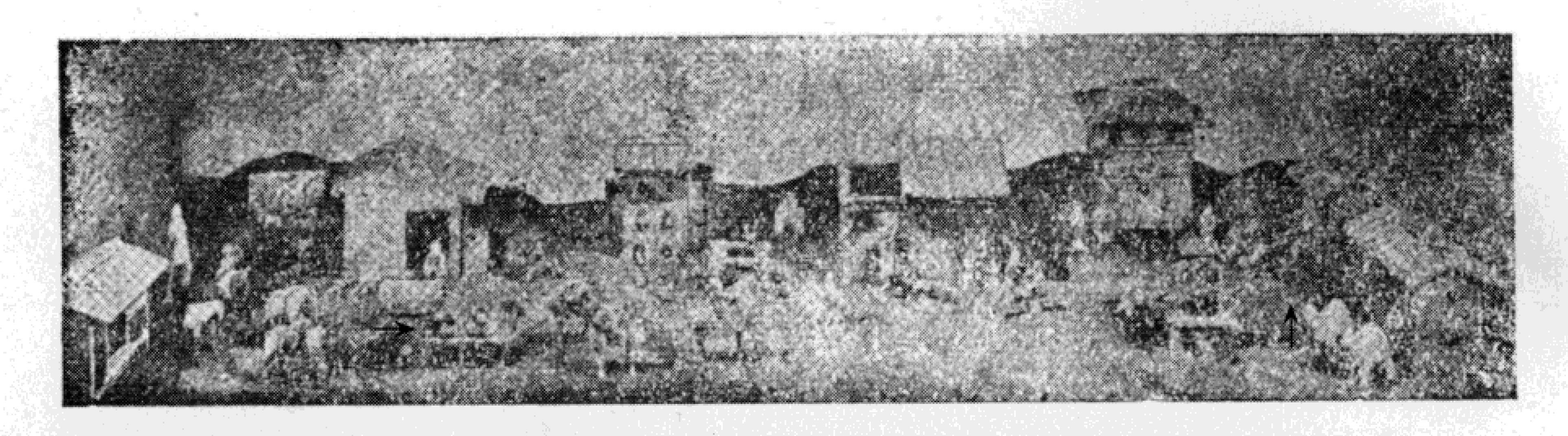
女子立像(陶俑,东京某氏藏)



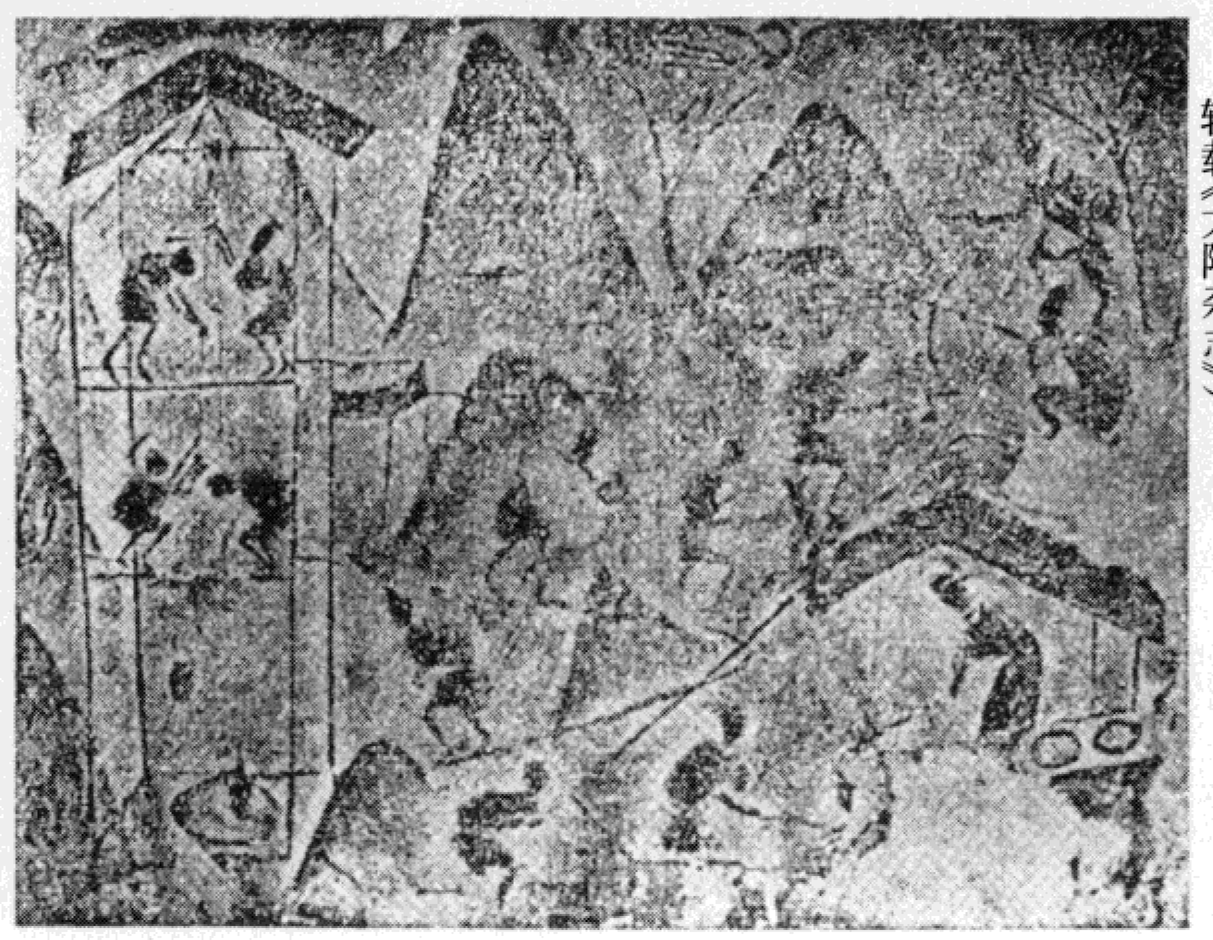
扎甲武士(陶)



武士盾刀(陶)

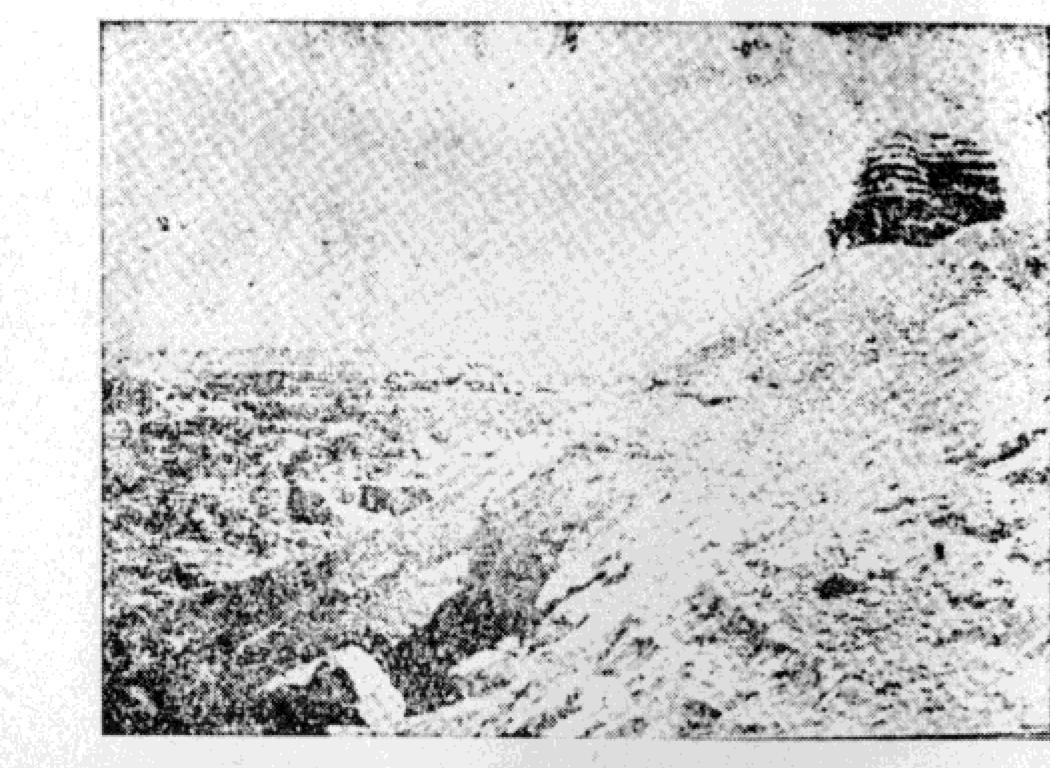


↑**汉代之村落**（此系汉代一组明器，美国 B.C.Ballard 女士所藏，圣路易城美术馆影印。此转载《大陆杂志》）



汉代之盐井（此汉砖拓片，川西出土，画汲盐水流至灶房制盐。四人以辘轳运水，一人烧柴，一人铲盐，五人背盐包，背景有二猎人。现藏成都希成博物馆。此转载《大陆杂志》）

汉代长城(下右)堡垒(上右)及古玉门关(上左)遗址(皆敦煌附近,据斯坦因书)

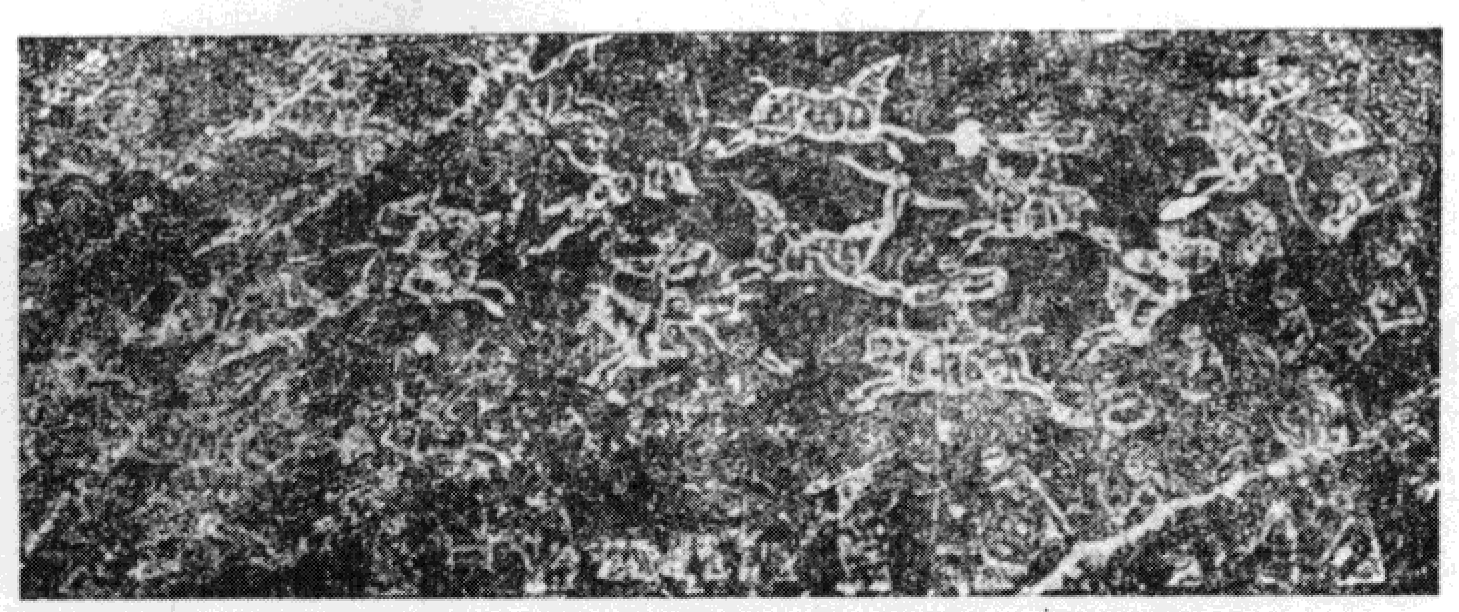






← 汉代青铜武器

汉代之战争(上)宴舞(下)图(画砖)



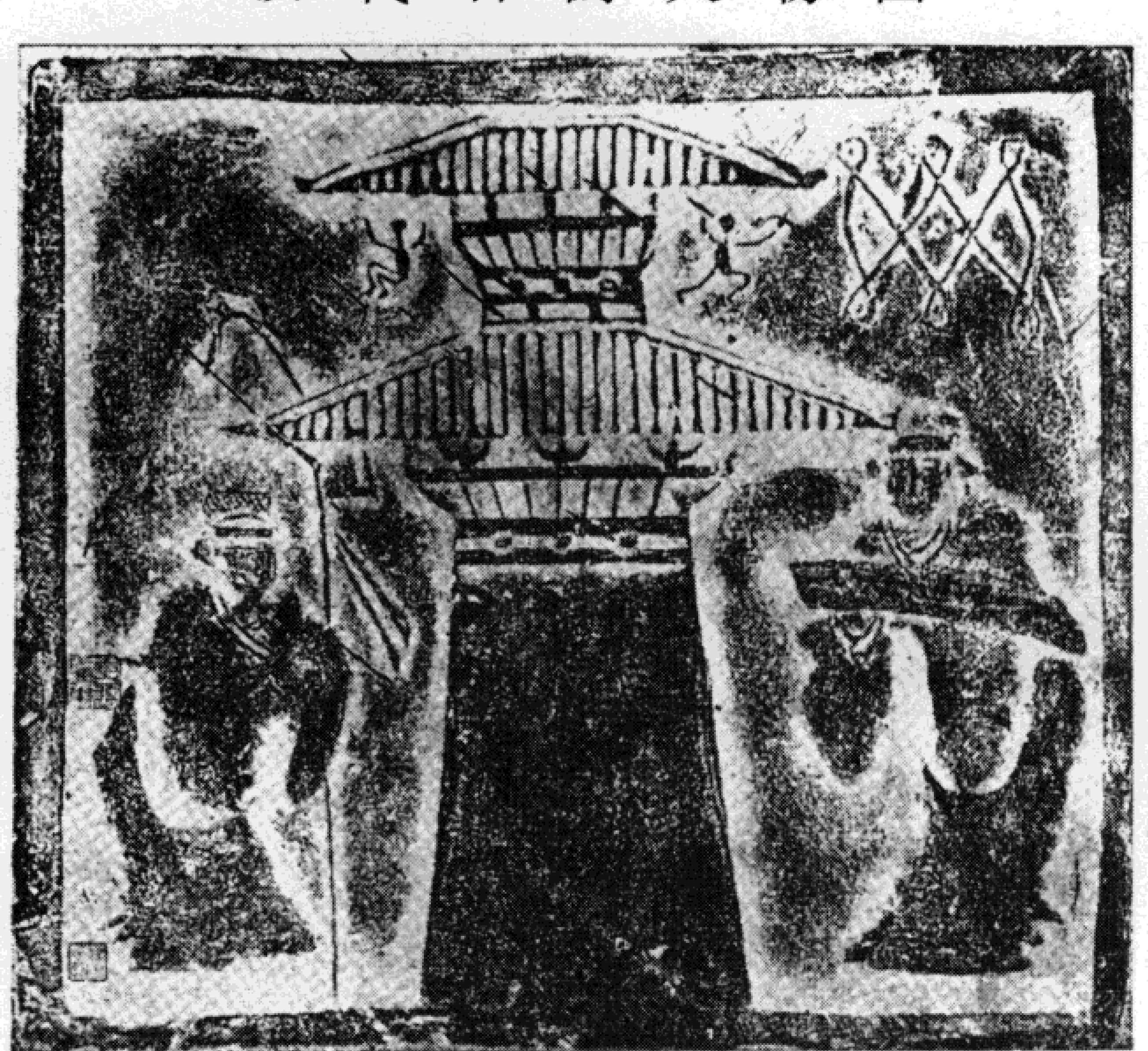
山东肥城孝堂山画像拓本



四 川 出 土 画 砖

汉代石阙人物图

成都出土之墓砖（重层门阙之前，一人执戟，一人献物，上为传说之天上人物及北斗星。现在成都）



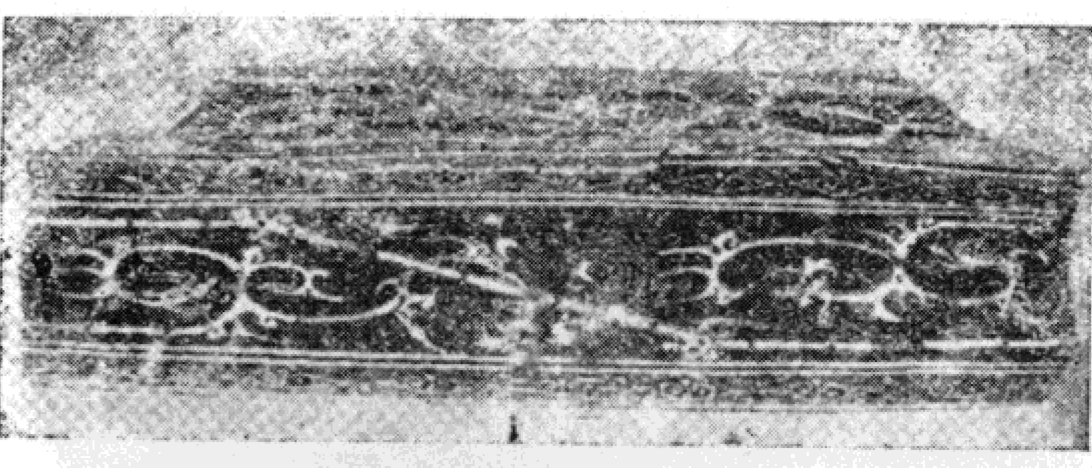
东汉画砖·彩色风俗画（洛阳出土，现藏波士顿美术馆）



汉代漆器与雕刻

↓ 玉刻马首（现藏伦敦）





↑ 龙首云气漆匣（朝鲜平壤出土，转载《日本美术全集》）

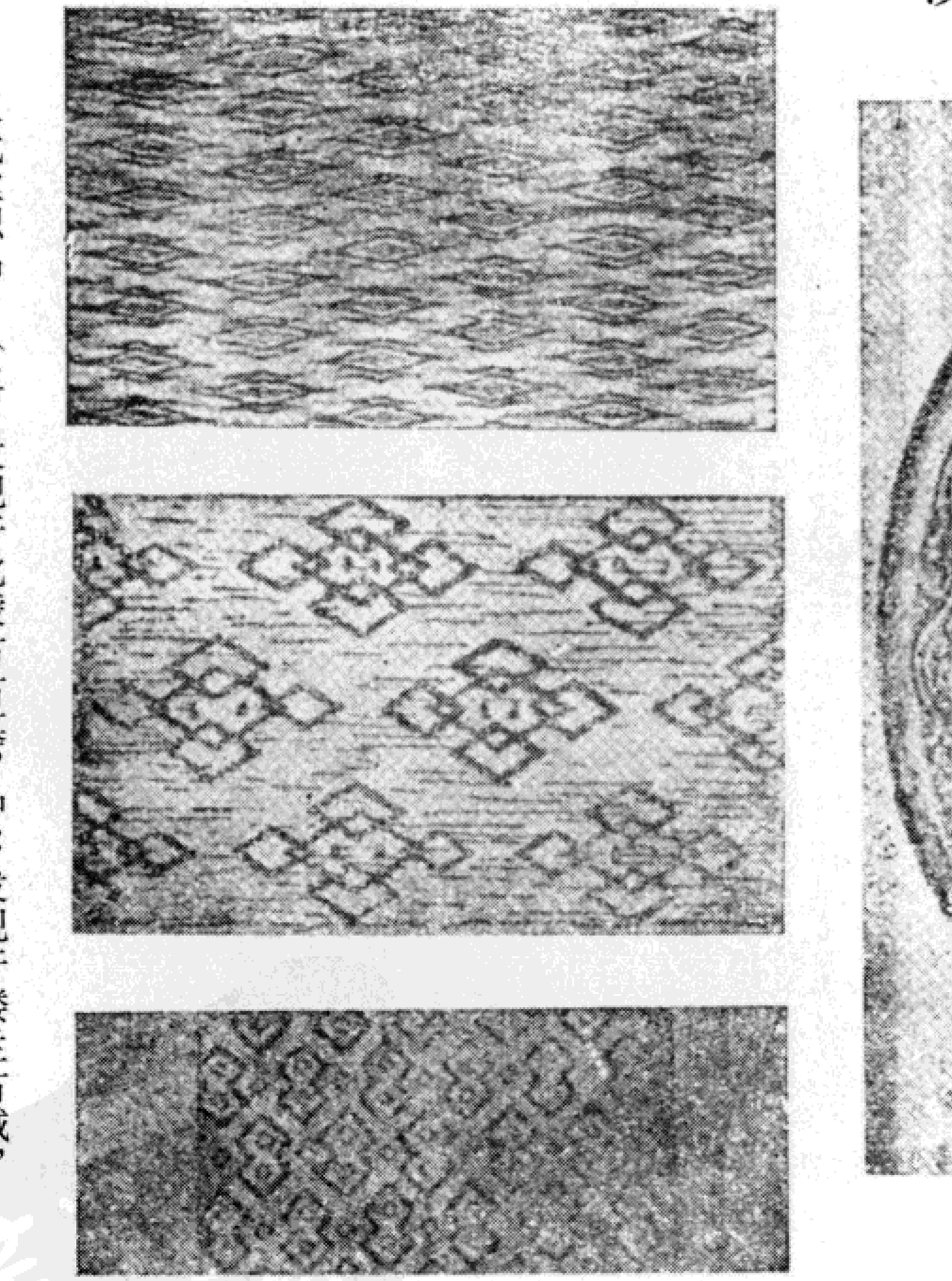


← 陕西兴平县霍去病墓前石马足踏胡人（现藏巴黎）

汉镜及输出绢织品



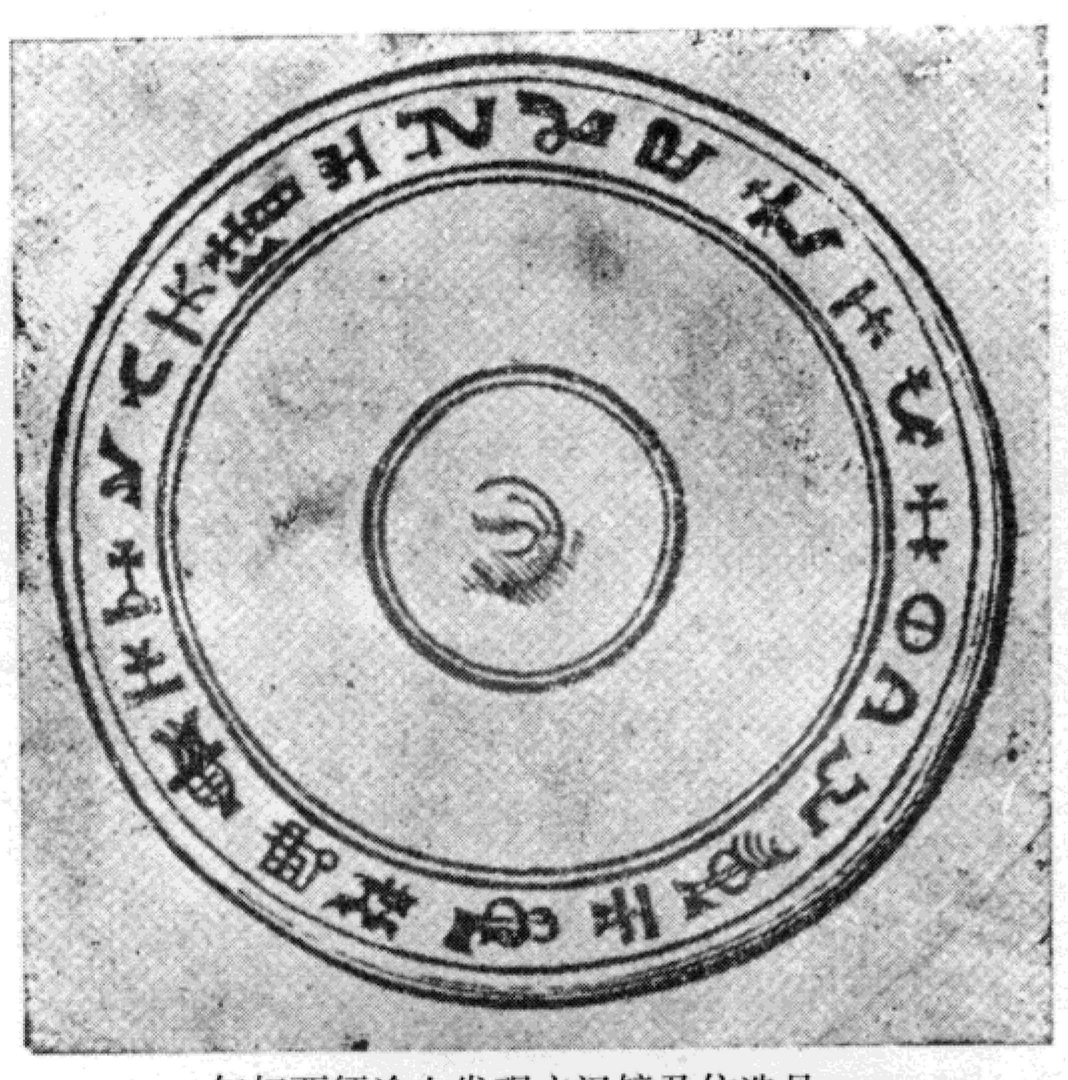
神仙龙虎镜（现藏日本）



汉代丝织品　（上：发现于北蒙古古墓，中：发现于楼兰古城，下：发现于克里米。见斯坦因及江上书）

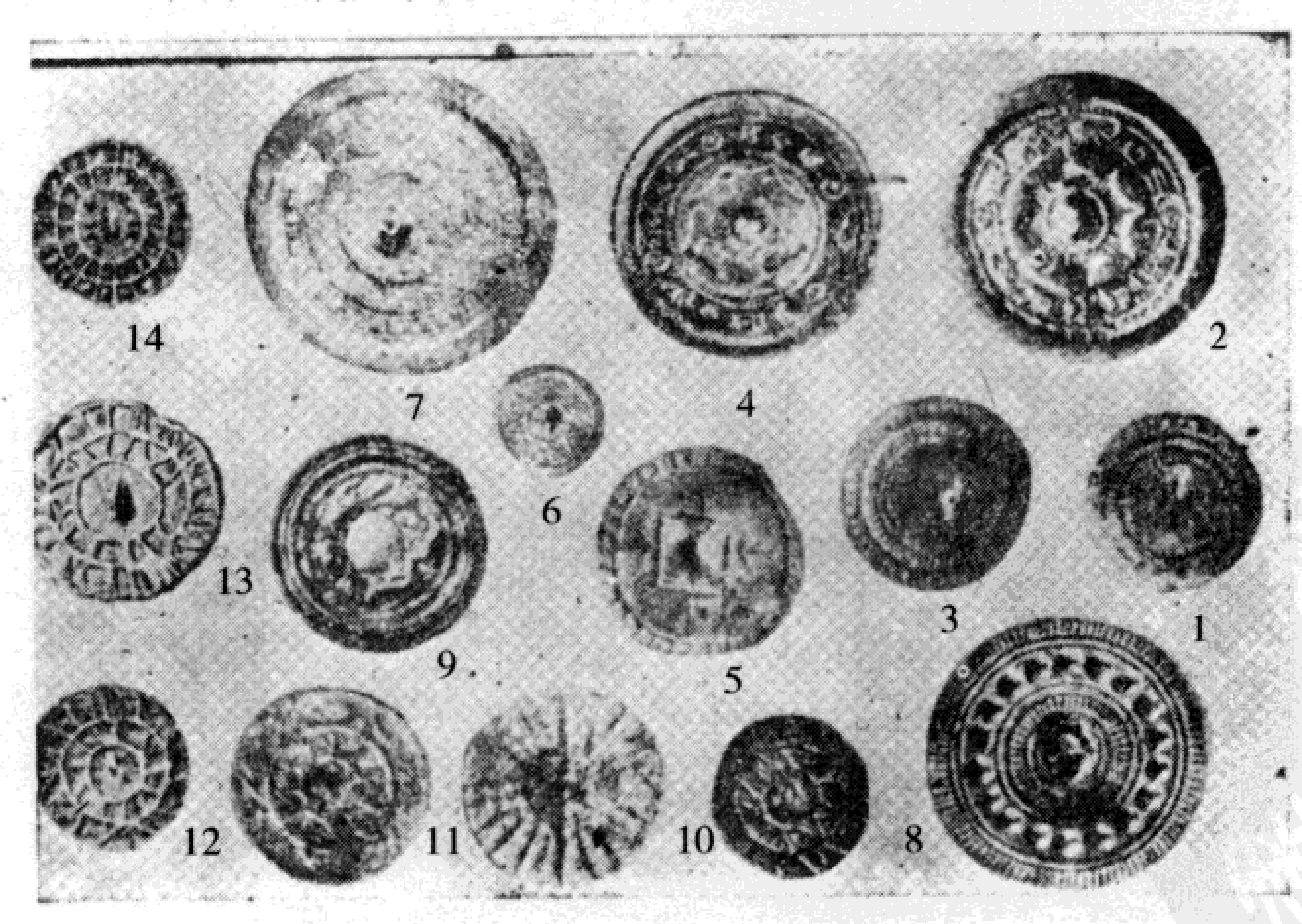
域外发现汉镜及仿造品

日光镜（西伯利亚托波尔出土，转载江上书）

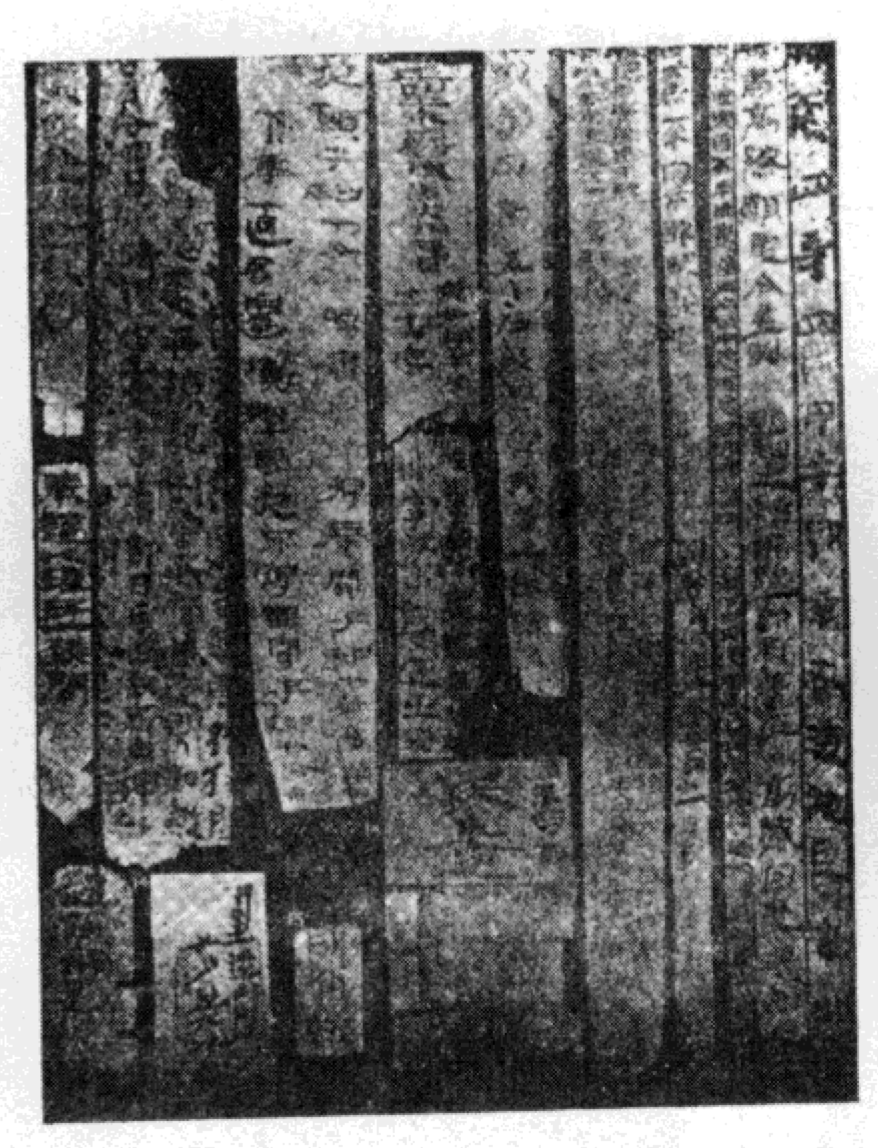


匈奴西征途上发现之汉镜及仿造品

（一、内蒙，二、三、西伯利亚，四、五、六、伏尔加河域，七、八、九、十、十一、高加索，十二、十三、十四、匈牙利。见江上书）



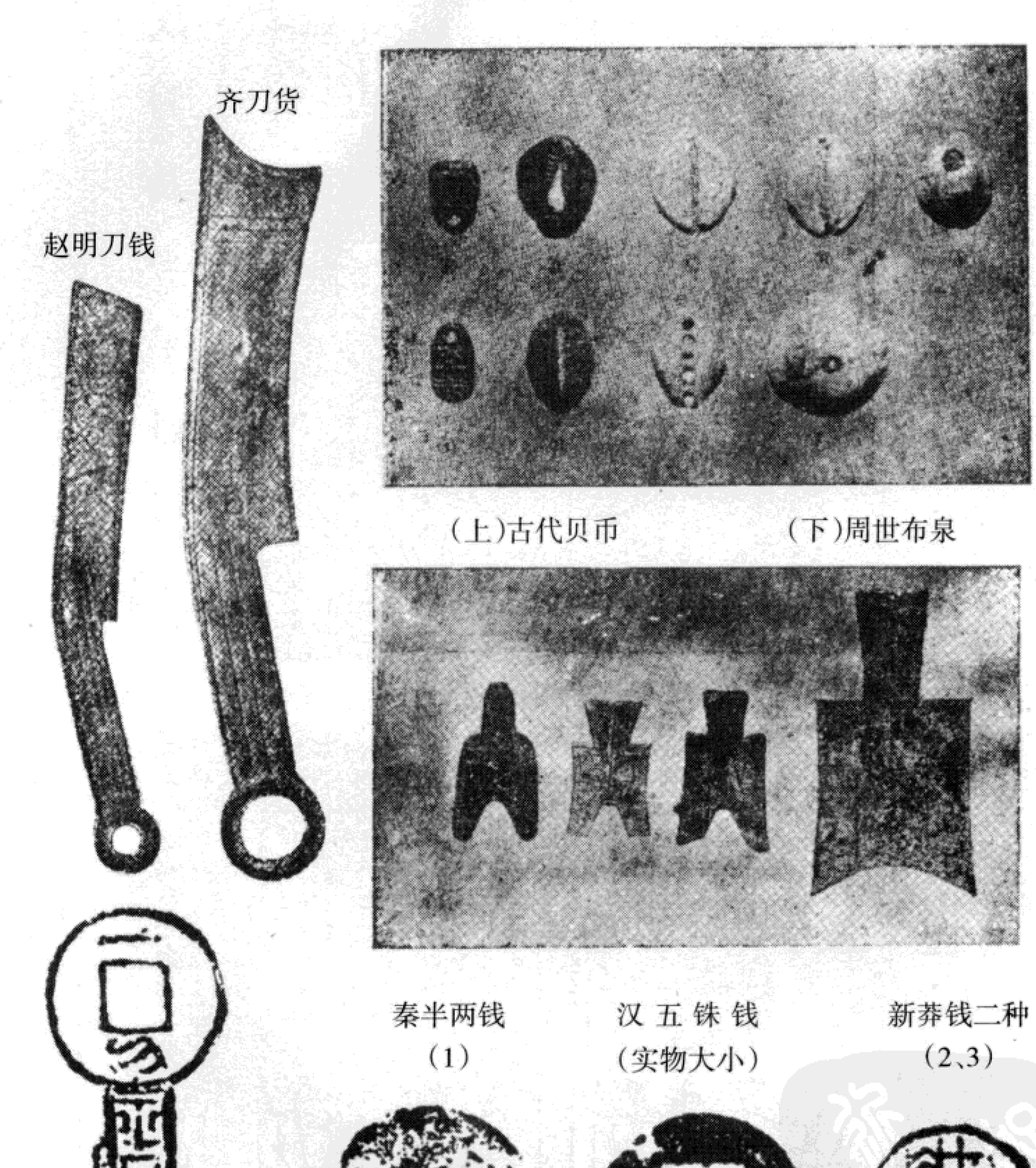
汉简及熹平石经



上　于阗楼兰及汉长城沿线出土之汉简（见斯坦因书）

下　熹平石经（按石经四十八枚，枚高丈许，三十六行，行七十字，毁于董卓之乱。宋以来残石常出土，此民国二十三年新出土之《公羊传》。现存台湾。转载《大陆杂志》）

古 代 货 币



齐刀货

赵明刀钱

(上)古代贝币　　(下)周世布泉

秦半两钱（1）

汉 五 铢 钱（实物大小）

新莽钱二种（2、3）

目　次

图版目次

插图目次

第一章　历史与知识分子之尊严

历史、文化、知识分子——中国历史与知识分子之特点——中国知识分子之精神——知识分子与国运——会通中西文化发扬自尊精神

一　历史、文化、知识分子

这一本书，乃在历史方式中，论述中国文化与中国知识分子。说到历史，在历史哲学上，似乎有若干先决的理论问题，应先加澄清。但这些问题，我将有专书讨论。现在只先对三个最与全书有关（而也相互有关）的问题，略加讨论，以省后来重提之烦。

第一个问题是：历史是什么？是否如神学家说的上帝之安排，或过去史学家所描写的帝王之创作？他有无法则可言，能否成为一种科学？或者只能成为一种文学？历史书是否可信？是否如中国有人说的"相斫书"，或如汽车大王所云，一堆"谎话"？或者如今日许多神学家、新实证派与生存哲学家说的，历史无意义，也无法则可言？

我想这些问题，可由人类之本质，历史和历史书的性质来加以解答。人类最古的祖先的生活，是与一般高等动物差不多的，他们用他们的五官四肢适应他们的环境。人类其所以高于动物，即在人类除了力求适应环境之外，并能设法抵抗，驾御，且改造而利用之。此由我们祖先制造了工具。富兰克林说，人是制造工具的动物。马克斯派即以此为根据。但如人类不能造意，不能说话和思想，毕竟是造不出工具的。而且人类如无道德维持社会生活，也不能制造和改善其工具。我说人是创造文化的动物。这才使人类离开自然史进入人类史。人类以文化开始其历史。文化者，即是人类整个性能对环境交涉而生的新能力。文化，即一切德性、知性之创作；技术、制度、学艺

之发明；是人格之标志，是人类之生活方式，亦是用以增进人道，扩张人力，维持和改进生活之工具。其次，等到人类发明文字——这不过是五六千年前之事——以后，他们便将共同生活的重要事实与经验记录下来，为扩张、改进经验之基础，于是严格意义的历史也就随着文字而开始了。历史记载人类重要活动及其变化，自有文学的性质；更重要的，是要将重要经验组织起来，这便有科学的资格。孟子说历史有"一治一乱"之节奏。司马光说历史要记载"国家盛衰，生民休戚"。自孔子，司马迁，班固，直到戴名世，又常以"因、革、损、益"概括历史的重要活动。"因"是继承过去办法，"革"是创新与革命，"损"与"益"指废除旧而无效的和加入新而必要的办法，相当于改革。此文化创造过程中之四大基本动作。路是人走出来的，历史亦然。在数百数千数万乃至数十万年间，人类继续前人所走的路前进。但我们不走覆辙，有的路加宽，有的路拉直，并发现捷径，开发新路。治乱盛衰之由来与因革损益之成败，构成历史之基本法则，亦即历史的教训与意义。又科学之功能在其预见力。人类一切活动及其成就与经验，皆是历史。只有奴隶，才完全做历史的傀儡。然除非原人，也不能否认历史的影响。所以，人类也可说是历史的动物。史学教我们由现在所由形成以推论将来。我们的祖先最重视历史。中国第一个知识分子仓颉就是史学家。以后孔子、墨子、老子，无一不由史学出来。但他们并没有教我们为传统拘束，而是教我们"鉴往知来"，进行适当的因革损益。这和美国史家鲁滨生(Robinson)所谓"利用过去，计划现在"，是一个意思。历史上自多罪恶和谎言，然在历史著作由帝王家谱转到以广大人民生活方式为主体时，则谎言难施其技，而罪恶亦可望渐消的。

第二个问题：假如历史是有变动，且此变动是有若干法则的；可以发生这些问题：是环境决定历史，还是人的意志决定历史？生活决定意识，还是意识决定生活？即使对这问题左右袒后，还有一个问题接着发生：即意识也好，生活也好，他是自动变化的，还是因外力而变化的？例如黑格尔，马克斯，在前一问题上分袂，然以历史因内在法则(即辩证法)而变，则是一致的。大多数实证论者，则多半求历史之动力于外部自然环境或文化传播之中。此外，至少还有两个问题：其一，历史运动有无一定目标或方式？其二，如有之，重演呢？升降或进退呢？古代印度人，希腊人，相信历史变化是轮回式的；波斯人，希伯来人则相信是有一定"梯形条款"的。到了近代，大多相信

历史有一定进化阶段，但也有人相信历史只是各民族"固有精神"的发展。到了最近，如斯本格勒(Spengler)与东比(Toynbee)相信历史与文化只是一种生、长、衰、亡之轮回。中国人则轮回、进步两说皆有之。

我想这些问题可以由上述历史与文化之性质来加以解答。人类文化之创造，根本是产生于人与环境之相互作用(Interaction)之过程中的。而所谓环境，不仅自然环境，还有人群环境。每一民族有其外部的国际环境，每一个个人也有其国内的社会环境，其间也有相互作用。道德与知性，技术、制度与学艺，皆是相互作用的。一切因革损益，皆对固有文化形态而言，也是现在与过去之相互作用。所以，在文化中，意识与生活，内在与外在，精神物质之对立，即失其意义。自原始人之石斧或图腾，到今日之机器，或国会，原子弹，或联合国，殊不能划归于物质或精神。人类史即环境与人力消长史。这消长关键即是文化。人类史即文化史，我以为只能以整个文化的变动来解释历史。然文化毕竟是人类知性与德性之创造，所以知识与道德是历史的原动力。关于文化(Culture)与文明(Civilization)之许多区别看法，亦皆由附与精神或物质性质而来。本书用于同一意义，这也是应在此处申明的。

历史有无一定的大趋势？我以为有。此因历史是人类共同活动之结果，而人类有共同之性能与愿望。对此趋势，我愿意用进步(Progress)而不愿用进化(Evolution)来表现之。因为人类之进步，到底与生物进化是不同的。人群之扩大，创造力生产力之提高，人格尊严，自由，幸福之增进，一言以蔽之，文化之进步，是人心所同欲，亦即历史大势之所趋。一切罪恶必借暴力进行。然人类固有的道德心，知识之不断进步，终必造成暴力之失败。

历史有无一定的阶段、模式？不一定。历史是一社会内外因缘之和会，内部的既成社会文化状态，与外部的自然的国际的环境交互作用之过程。在此过程中，必定发生新的问题或危机，于是这社会亦必有因革损益的活动来解决。但在这中间常有有利因素与不利因素，可为加减乘除。因革损益遂亦有成败。大体而论，文化之蓄积，内部之和谐，可以创造伟大的进步和国力。但自满、孤立，可以加强惰性和停滞。在社会每一大变动后，也自有得利最大的集团。然一旦内外形势再变更后，需要"变法"之时，既得利益阶级应付无方，即不能作适当的因革损益，尤其是自私与愚昧，常可以造成落后，腐败，国内国外的战争，国力之浪费和破坏，乃至于文化之瓦解与灭亡。至此，一国文化又将依赖若干新因素与良好旧的传统结合而为再生了。我

常想历史可说是一种“合成力之科学”(Science of Resultant)。前期的，自然的，文化的，国际的因素以及各种集团的力量，都在作用。历史，在一定时期，作为各种力量消长之最后结果，有一定结局；但人力，乃至每一个人之力，也能有其地位，即在于此。因此历史是一种不严格的科学，他为“事在人为”留下甚大余地。种种有利的因素造成进步，不利的因素亦造成退步；相同的因素则造成重演、循环与平行。此外，文化各部门之进步，不是均衡的；例如技术和制度之矛盾，是历史上常有之事；此种不均衡可以促成文化进步，也可造成文化病象。再则，各种文化之进步，有的是有一定限度或“报酬渐减”的。例如，希腊的雕刻，商周的铜器，以后几乎即无进步，此时人类努力，即应掉换方向了。

第三个问题：个人与社会何者更重要？英雄与时势何者是主体？这原是一个“鸡”和“蛋”的问题。也可说是一个“连锁反应”过程。一个社会总有一定的统治阶级希望保持现状，而亦常有大小问题发生。如无前知早识之士发起因革损益，文化不会进步。但先驱者也依然是其文化环境之子；且如过度突出孤立而无后援，难免窒息。不过大体而论，新技术，新观念，新思想的倡导者，常是一社会中与知识最接近的人，此即所谓知识分子。所以我愿意承认知识分子是历史进步的动力，虽然亦必受社会之节制。凡希腊所谓智者(Sophist)，爱智者(Philosopher)，罗马所谓文士(Literati)，十七世纪以来欧洲所谓哲学家，“观念家”(Ideologue)，“经济学家”，以及近代所谓科学家，著作家；中国自古以来所谓师、儒、士、圣、贤、哲、文人、学士，以及一般称为“读书人”者；今日各种以知识、学问、文章、技术，从事精神劳动者，皆所谓知识分子。试想，西洋史除去柏拉图、亚理士多德、圣奥古斯丁、圣多马、哥白尼、达文西、莎士比亚、培根、笛卡儿、洛克、百科全书派、牛顿、康德、歌德、亚丹斯密、瓦特、巴士德、赫姆荷兹、边沁、达尔文、居理、普朗克、爱因斯坦等人之外，欧洲还有什么呢？以中国而言，四五千年来，帝王将相，真不可胜数。但在一般人心目中，大概多半记得尧、舜、禹、汤、文、武，因为他们是有学问的皇帝；记得周公、管仲、萧何、韩信、李广、卫青、班超、诸葛亮、魏徵、李靖、范仲淹、王安石、司马光、岳飞、刘基、张居正，也因为他们是有学问的宰相或将军。除此之外，不大读书的皇帝或将相，除了四五个尊重读书人的开国之君外，恐怕只有二三亡国之君以及奸臣汉奸之类，如陈后主、石敬瑭、秦桧之类，为人记得，或贻臭万年而已。就是荒唐皇帝如唐玄宗，也还要文人

渲染才为人记得；宰相之中，也还要读半本书如赵普者，才为人记得。而就是国家已被亡国之君断送后，撑持场面的，不也还是靠几个读书人，如文天祥、史可法吗？但谁不知道孔、孟，知道鲁班、墨子、老子，知道董仲舒、张骞、太史公、张衡、郑玄、陶渊明、李白、杜甫、韩愈、柳宗元、白居易、欧阳修、苏东坡、陆放翁、朱熹、陆九渊、王阳明、施耐庵、罗贯中，以及明末几位大师呢？

作为读书人这一集团，在文化充分发展普及以后，自然是会逐渐消灭的。不，会逐渐消失于一般人民之中的。因为那时候，人人都是知识分子了。但在这以前，知识分子在社会进步上，自然表现最重要的作用，这是一部人类史所证明的。文化即人道，知识即权力。人类赖知识文化之功，超乎禽兽之上，提高其能力与自由水准。而知识分子则直接担任文化创造者，知识传递者，人民教育者，道义维持者，因而社会进步之推动者的责任；以及在世衰道微时代，担任人性保持者，良心鼓舞者，因而社会安定者的责任；乃至在乱亡时代，担任文化火种维持者，人道一线代表者的责任，交与后来复兴的人。知识分子可说是历史之工程师和文化耕耘者。

语云："秀才造反，三年不成。"其实古往今来，一切的反，都是秀才造出来的。不过，"打天下"后，要想"坐天下"坐好，则少数秀才，或普通秀才，往往不成。这非有多数大秀才不可。也许"三年"的确不成。因为没有二三十年的准备，任何思想运动不会有真结果的。

基于以上三点，也便有本书的研究方法。过去所谓史学方法，主要是史料批评，或考证方法。然这只能确定个别事实。史学尚须利用种种补助科学社会科学，理解个别事实之意义，将其连络起来，并织入历史之内外构造之中，考察其相互作用，来说明一代社会文化之形成；并考察这社会中的人物之因革损益活动之得失，来说明一社会之治乱兴衰。再者所谓批评、考证，无非是史料之比较。为求历史之真实，必须扩张比较的范围。而将世界各民族之文化成就加以比较之后，历史学虽是一种不严格的科学，却又是一种文化批评，或文化哲学，而比科学为多了。

二　中国历史与知识分子之特点

在世界上最古的文明民族，在伊朗、印度、巴基斯坦、伊拉克、叙利亚、埃

及、克列特诸地进入有史时代初期稍后，我们的祖先，也在东亚发展了中国的文化。拿中国文化与历史和世界上其他各国比较，有一个最大的特色，这即是唯有中国历史文化一直维持五千年之久，而未中断。此可称为中国历史之有机性。我想引用英国考古学家布洛德里克(A. H. Brodrick)的话：

“中国文化自新石器至今日中共之时，至少有四千五百年。由此可说中国文化乃世界一种标准文明，对我们而言，实较埃及，苏末或近东文明(不管我们间受惠于他们者如何之多)，更富于启发性。当华北全面都市文明发展时，印度河流域文明已开始凋谢，且迅即消灭；在埃及，在巴比伦，其文明开花之时，乃如是之荒远，如欲证实其存在，尚须大费气力。除克列特外，当时欧洲实根本无文明可言。然而，中国文明依然存在——我们亦不知其究要维持多久——当殷商后裔统治华北之时，我辈祖先，还是蒙昧人(Savages)，至多不过野蛮人(Barbarians)，此固世所公认者也。”(“The Tree of Human History”)

他又说：

“再者，古代中国乃一连续的顺序，在自然史，在中国史方面皆然。中国古史所谈远古之事，自多臆传。

但另一方面，考古学证据，却以惊人的态度，证实了这些传说的许多。”(同上)

按：从太史公《史记》之十二诸侯年表，载共和元年(公元前八四一)开始之事，加上鲁之《春秋》，连上历代正史，下至民国纪元凡二七五二年，几无间断。自共和元年上溯黄帝，史公仅有三代世表，不详年代。根据刘歆推算(《汉书》律历志引《世经》)，夏禹元年应为公元前二一八三年(如据《竹书纪年》应为公元前二〇八九年)。邵雍《皇极经世》推唐尧元年应为公元前二三五七年。今日东西人士据天文及殷历推算，大致不差(参看第六章及董作宾《中国古代文化之认识》)。上溯黄帝年代，汉人有二说，一谓自黄帝至汉昭帝三千余年，一说六千余年(《汉书》律历志引)。不过据皇甫谧《帝王世纪》推黄帝年代，为公元前二六九七年。辛亥革命时，称黄帝纪元四千六百〇九年，即本于此。虽未可尽信，要不失为论史之标记也。这样完整的历史，确是世界之惊奇。

其次，我要举出中国历史与文化另一最大成就，这即是中国最初建国，原不过今日陕甘青、川北、山西、山东、河北、河南之间的小范围，然逐渐扩

张，不仅包括今日地图上之版图，且对东北亚、东南亚、西北亚放射，启发各该地民族之建国；如日本、韩国、越南，其最著者。在此一广大区域，民族之复杂，原不下于欧洲与西亚，然终融合为一个单一的东亚中国文化的大国家。而此一国家之形成，又非由于征服（反之，中国有时反被征服）；盖征服仅能造成政治之统制，不能造成文化之统一。而且，在历史上，中国虽非一不武之民族，究非一黩武之民族；中国圣哲之教训，乃素对用兵一事，悬为重戒者。这亦是全世界所公认的。

这特色和成就，也许就是法国人所谓"中国之奇迹"（Le miracle Chinois）。此即中国文化之奇迹。此一奇迹，无非证明中国文化实在富于创造力，吸收力与包容力。而此一奇迹之由来，无非由于中国文化本乎人情，合乎理性；同时，万不可忽视的，我们的祖先发明了一种极聪明的文字，成为东亚的一种世界文。因此，就有我们绵绵流长之泽，泱泱大国之风。中国文化的这一种陶融力，只有今日美国可以相比。谓中国为古美国，美国为一新式中国，决非过言。

这一种文化形成的原因，下章（第二章、第三章）将另说明。此处我要指出的，这奇迹的创造者非他，即中国知识分子。

中国知识分子若和世界知识分子相比，也有两个特点。其一，是人文主义发达之早。中国知识分子与各国知识分子一样，原都是宗教之给事人。但中国知识分子却最早由宗教解放，研究现世的知识。德国大学者韦伯（Max Weber）对中国历史无完整知识，谈到中国，不免东扯西拉，但他的炯眼却早已看出中国知识分子之特点：

> "中国知识分子之领导层，从来没有基回二教教士，或犹太教之拉比（Rabbis），或印度教之婆罗门，或埃及祭师，或埃及印度之文士或法吏（Scribes）的性质；此对中国文化发展方式，有无比重要性。中国的儒者（Literati），虽由礼义训练而来，实由对俗界士君子之教育而来的。"（"From Max Weber"）

其次，若将中国知识分子与希腊罗马知识分子比较，可以发现另一个极大不同，即希腊罗马知识分子多半是奴隶主，而中国最早的专门的知识分子，是史官。其后如孔子，是"少也贱，多能鄙事"的平民；墨子更出身于职工匠人阶级。这使中国知识分子特别富于平民精神，民主精神。这些，都有客观原因，也将在后面解释。

自此以后，中西知识分子之地位，情形大体相似，只有程度不同。在中国战国时代，知识分子多为贵族宾客；文艺复兴期直至十八世纪前半，西洋知识分子，也多赖贵族的“Patron”为生。两汉以后，中国知识分子争取了参政权，多为公教人员；而西方自十九世纪以来，亦复如此。如英法学者多为私人教师，东印度公司职员；德国学者，多在大学。所不同者，即西方工商发达，自由职业者更多。其次，西洋因有国会制度，随宪政及政党政治之进步，知识分子取得进一步主持国政的地位。中国知识分子参政虽早，而效果反而大为不如，这也是值得提出的。

三 中国知识分子之精神

数千年间，中国知识分子在人文科学，自然科学，文学与艺术上，贡献其心血；教化国民，发明制作，提高生产水准；并团结国民，保障国家安全。此外，由于中国知识分子较早由宗教解放，直接间接，以参政或论政，以极大责任心，为平民利益而奋斗；同时，以极大自尊心，为知识分子地位而奋斗。为提高知识分子之地位而奋斗，不是为知识分子自身说法，而是要以智力压倒武力或金力贵族，提高平民之地位；并且以学问为提高平民幸福之工具。在人类社会尚未进入完全民主时代，一般是为少数武力集团所统治，此武力集团形成一种贵族，乃中外所同然。然数千年来，中国人从不认此为当然，从来将人民的地位看得很高，使寡头不无忌惮，使帝王权力有所限制，因而使生民仍得一定之保障；这首先应归功于中国知识分子之庄严努力。中国知识分子素来是平民的代表。不仅他们以此自任，且几乎成为不成文法。为知识分子地位而奋斗，即为平民地位而奋斗。

中国知识分子不仅在思想上维护平民利益，而且是在道义上，在行为上，将其责任心、自尊心人格化的。这实在比思想更为重要。

如问什么最足以代表中国文化精神，不如看中国知识分子之风度。如问什么最足以代表中国知识分子之风度，我以为便是“儒”和“侠”。最早的精神代表者便是孔子和墨子。（这句话只指墨子富于侠义精神而言，不一定如梁任公所云秦汉以来之侠，即先秦墨家之传。）此外，儒和侠在消极状态中，也往往采取一个共同方式，即是“隐”。而其代表者，即是道家。这原是

先秦鼎立的三大“显学”。三者本非有截然界线，也可说皆有很早渊源。

儒为有道术（学问道德）者之通称（后将详论）。皋陶所谓“身修思永”者是（《书》皋陶谟）。他所谓九德：宽而栗，柔而立，愿而恭，乱（治）而敬，扰（和）而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义；为论儒者品格之最早者。其后所谓“敦厚温柔”，“疏通知远”，“恭俭庄敬”，“广博易良”的诗书礼乐之教（《礼记》经解），是儒者基本的精神。这也是殷周至春秋时代许多贤士大夫的风度。

最早一个有侠气的人物，是宣王时仲山甫。尹吉甫在《烝民》之诗中称赞他说：

“维仲山甫，柔亦不茹，刚亦不吐。不侮矜寡，不畏强御。”

隐则更早。除巢父、许由逃国，伯夷、叔齐丑周之外，三百篇中颇有隐者；如：“衡门之下，可以栖迟。泌之洋洋，可以乐饥。”

而孔子固儒家之祖，也可说一个有三种人格的人。他有“君子修己以安人，以安百姓”的责任心，有“不忧不惑不惧”的自尊心。因此，他除了温良庄恭俭让的儒者风度外，还有一种“刚毅木讷”的威严，“强哉矫”的勇敢。他说，“若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以为成人矣。”又说，“见利思义，见危授命，久要不忘平生之言，亦可以为成人矣。”他的大弟子曾子说，“士不可以不弘毅，任重而道远，仁以为己任。”唯其有这种责任心，他又说，“可以托六尺之孤，可以寄百里之命，临大节而不可夺也。君子人欤？君子人也！”硁硁然侠气逼人了。而另一大弟子子路，曾以标准武士而殉身。又，孔子说过“无道则隐”。他到处奔走，遇到许多隐士，不无同情，尝叹息“贤者避世，其次避地”；又说“吾非斯人之徒与而谁与？”他甚至有时也有“乘桴浮海”、“欲居九夷”的想法。只是生命力坚强，才“知其不可为而为之”。但他说“用之则行，舍之则藏”，到底是不否认隐在一定时期之必要的。

《礼记》儒行篇记孔子论儒者风度。他说：

“儒者强学待问，力行待取。

言必先信，行必中正。爱其死以有待也，养其身以有为也。

不宝金玉，不祈土地，多文为富……非时不见，非义不合。其近人有如此者。

礼以和为贵，忠信之美，优游之法，慕贤容众，其宽裕有如此者。

推贤而进达之，不望其报。苟利国家，不求富贵。其举贤援能有如此者。

合志同方，营道同术。久不相见，闻流言不信。其交友有如此者。”

这是儒家儒雅本色。我们再看：

“儒有委以货财，见利不亏其义，沮之以兵，见死不更其守。其特立有如此者。

可亲而不可劫也，可近而不可迫也，可杀而不可辱也。其过失可微辨而不可面数也。其刚毅有如此者。

忠信为甲胄，礼义为干橹，戴仁抱义，虽有暴政，不更其所。其自立有如此者。

身可危也，而志不可夺也。虽危，起居竟信其志，犹将不忘百姓之病也。其忧思有如此者。

患难相死也，久相待也，远相致也。

澡身而浴德，陈言而伏……世治不轻，世乱不沮。同弗与，异弗非也。其特立独行有如此者。”

这是一个何等刚强，何等虎虎有侠气的老人家！又说：

“儒有上不臣天子，下不事诸侯，慎静而尚宽，强毅以与人……博学……近文章砥厉廉隅。虽分国如锱铢，不臣不仕，其规为有如此者。”

这已是隐者的态度了。后来宋元之儒，以此篇为“战国豪士”之说，“不合圣人”；适足见其为迂儒耳。

太史公作《游侠传》，以孔子“弟子季次，原宪之伦，怀独行之德，义不苟合当世”，为游侠之祖。东汉学者与党锢人物，王阳明一派的儒家，以及东林复社诸人，都有一股侠气。所以我们崇敬的人格，是所谓“儒侠身兼”。实在的，儒无侠则虚，侠无儒则盲。然真正的儒侠隐固皆专制者所不喜的。韩非云，“儒以文乱法，侠以武犯禁。”而“不臣天子，不友诸侯，自食其力”的狂裔华士，他也认为该杀（《外储说》）。后来皇帝，也大抵看过他的条陈。久经摧抑之余，儒者不免有“阉然媚世”之流；侠亦不免“朋党暴豪”（史公语）之卑；而“隐”遂亦有“身在江湖，心存魏阙”之鄙者矣。

由此言之，儒、墨、道，与其说是三个学派，不如说儒、侠、隐是中国学者之“三态”。而“儒”也可说是其通称（袁枚诗：“三分孔墨二分庄”，即是此意）；虽然这三者还是可以分开来谈的。〔注一〕数千年来，中国知识分子以

平民代表的资格，本忠恕立场，仁义原则，为生民请命；必要时，挺身而战；万一无法，退保方寸之安。但无论如何，不受货财暴利之淫屈，可杀而不可辱。这是中国知识分子之精神。这种精神教育，铸造了中国之国格，也就保证了中华民族之生存和发展。没有这气概，早已没有中国了。

四　知识分子与国运

由上可以看出，一个国家的生命，在其文化学术，而一个国家的生命力，在其知识分子；在其知识分子之责任心与自尊心，唯其有责任心与自尊心，也才有创造力。所以，一个国家要生存和进步，首先是这国家能尊重学问，而这社会知识分子能有自尊心。昔希腊哲人以爱智自豪。柏拉图云：

> “我国人深爱知识，此我国民之特色。如腓尼基人与埃及人，则以爱货财为特色。”

孔子说：“好学近乎智。”这“好”字实有至理存焉。好学问，尊重读书人，正是我中国民族之优良传统。由于中国最初的建国者都有学问，所以我们素来相信“建国教学为先”（《商书》）；说命曰：“念终始，典于学”（《礼记》）；相信“唯善为宝”；相信“唯立德立功立言”，始为不朽。三代政治，皆以学校为基础。加以孔子之提倡和感化，国人益知尊师重道。孔子说：“朝闻道，夕死可矣”；这是何等好学精神。孟子曰：“孔子贤于尧舜”；这又是如何尊重学者！由于我们能尊重学问，而学者亦能自尊，所以才有我民族之文德，造成这大这久的国家。在这传统之下，即使是强盗，都不敢侵犯读书人。如黄巾不犯郑玄之乡；黄巢杀人如麻，然决不敢杀读书人。李自成事事学黄巢，在这一点，也还保持黄巢的戒律（见赵翼，《廿二史劄记》）。此外，如果是大流氓，如曹操也者，对于杀读书人也还是不无畏忌的！

尊重学者与学者自尊，非知识分子优越感之意。在中国，“士农工商”，士居四民之首。但是“渔樵耕读”，读也是四业之基。尊重读书人不是保持读书人这一阶级的特殊地位，而是尊重真理与公道，亦即人道；而是尊重学问与知识；盖学问与知识也者，是最民主的，是人人可学而得的。在金钱与权势两大力量之前，提高学问之地位，不仅可以保持平民最后之尊严，亦是用以改革社会之武器。知识分子之可贵，在其代表平民；至于东汉之末的

"累世经学",以及六朝贵游子弟,已经变为阀阅,脱离知识分子立场了。后来,有"万般皆下品,惟有读书高"之说。此乃北宋以来帝王牢笼之谬论,恰恰不是尊重读书人;读书人的地位,反而自此而玩偶化,而卑下了。

但是,这并不是说中国历代都能保持这一优良传统。昏暴统治者,鄙视学问,挫辱知识分子之事,层出不穷。毫无疑义,不尊重学问,不尊重知识分子,乃至摧残虐害知识分子(包括杀害与牢笼),是一个社会堕落与自杀之最显著征候。不过,没有一个压迫知识分子的国家能够兴盛的。而摧残知识分子的统治阶级,也断乎是不能久存的。读书人是不好得罪的。

仅仅统治者儿戏学问,迫害知识分子,还不足以亡国。如果知识分子自己不尊重学问,自己不将自己当人,那就不仅亡国,而且要"亡天下"(顾亭林语)了。当知识分子违背了中国文化与知识分子的传统,忘记了责任心与自尊心而自贱自辱之时,那就是国家之神经崩溃与心脏衰弱。此时即将有虚伪充道德,八股代学问,而阿谀说谎即文章;此时荒唐将视为英雄,符咒将视为天书。此即价值标准开始颠倒的时代;亦即将为公然的恐怖,公然的无耻,公然的价值毁灭开路的前夕。什么时候违背好学自尊的传统,什么时候是国家之乱亡。这一历史法则,可以说是绝对的。不过,读书人到底压不下去,终有新型读书人起来,重开国运。这也同样确切。

中国第一个有系统的摧残知识分子的,是秦始皇。此即焚坑之祸。但知识分子从事反秦运动,旋秦亡而汉兴。两汉知识分子正式参加政权,其间固亦多挫辱,但读书人自爱之心极强;两汉国力源泉在此。不过到了后来,经外戚宦官之腐化,士气渐衰;而宦官复作中国历史上对知识分子第二次的大摧残。此即党锢之祸。然而,汉亦因此而亡。至于魏晋,知识分子多不保首领,而五胡之乱亦起。经六朝之毁灭与再生,有一批新知识分子出来,乃有隋唐之运。隋唐之世,其初颇重文治;故唐亦能恢张汉业。而知识分子之自尊心,甚至有过汉时。中叶以后,又渐蹈东汉之覆辙,而士气亦趋于卑微。于是小流氓朱温移国,且"投清流于浊流"。然知识分子固颇多自爱者流,故旋有宋之统一。两宋表面上颇能尊重读书人,但得国侥幸,一直为"患得患失"之心所支配,对知识分子并无诚意,且从而挑拨软化之。不过究竟因为"不杀读书人",所以虽瓦解而未至土崩而已。到了南宋末年,韩侂胄史弥远贾似道先有迫害政策,后又用收买政策,士气遂由虚弱而卑污。而宋朝也就完了。元初摧残知识分子,后来改变政策。朱明原得知识分子之赞助而起,

但朱元璋及其子孙对知识分子为有组织的侮辱。后来王阳明的学说，根本目标即是重振知识分子自尊心的。明朝末年，许多学者的气节，即得力于此。不过经魏忠贤与崇祯之摧残，已所余无几了。清朝以少数民族统治中国，对知识分子承元明之经验，采取诱胁兼施政策，士气日益堕落。所以近代国耻，也不是偶然的。清末因新思潮之输入，士气得一恢弘机会。但抑压过久，一旦解放，不免乖张，一时乃无可避免之事。但如民初以来，政治上稍有轨道，必可趋于正常。不幸袁氏当国，他最大罪恶不在其他，而在继续爱新觉罗之秘策，大举破坏读书人廉耻一事。而这对于民国以来学术文化之破坏力，是极猛烈的。或者有人以为道德与知识不是一事，廉耻与文化不是一事。其实道义为文化之本，而罪恶大抵起于无知。人之所以为人，即在除自己外，想到别人；除今日外，想到明天。于是自奋其智力，而亦在人群交感中与未来注视中发展德性才智，此即文化之创造。廉耻荡然者，是责任心与自尊心丧失之结果。至此便只能以智能为身家谋，为本能计；则所谓文化之创造，只是天外奇谈了。礼义廉耻不仅四维而已，那是国家的命根！由此可见国运之沦落，是与知识分子地位之卑下，尤其是他们之自卑平行的。而士气之兴衰，其由来皆履霜也渐，非一朝一夕之故。士气、民心、国风，陵夷至于民国之初，实非大政治家大学者赤诚斡旋二三十年，难于挽回颓败。

五　会通中西文化发扬自尊精神

我相信历史之学可给我们以智慧与力量。一般而论，我们应该阐扬世界文化历史和潮流；特殊而论，应该阐扬中国文化之精神与价值，以及我们许多伟大先辈立身处世之精神，首先是他们的责任心与自尊心。不仅此也，新的精神与力量亦将由此而出。

整个中国文化传统，即人文主义理性主义民主主义传统。在这一点，中国文化与西方文化及一切人类最优秀的创造，是方向完全相同，内容完全相通的。在近代中西相遇以前，中国也许没有近代欧美之系统的自由民主制度和科学成就。但是，这在中国文化中，实在萌芽得比任何国家为早。也许中国没有西欧文艺复兴后的一个充分个性觉醒的运动，但中国实早有一个类似的自由独立的精神。我们讲“仁”讲“恕”，讲“四勿”，讲“和而不同”，讲

"良知""良能",讲"格物致知",讲"天理",讲"自然",便是宽容与理性精神——而这实即今日科学与民主之根本。须知德先生赛先生并非西方特有成就,无非是宽容与理性精神在一定阶段中之开花结果而已。

中国历史上之知识分子(只要是一个像样的知识分子),纵使主张各有不同,但一贯的传统,一贯的趋势,是以强大责任心自尊心自信心为生民为天下尽其心力,为平民,为知识及知识分子之尊严而奋斗的。我们的祖先最无阶级种族之成见。他们提倡博爱济众,视天下犹一人;推不忍人之心,张上天好生之德;抗残民之独夫,求生民之同乐;认"民为邦本",认"天下者天下人之天下",认"四海之内皆兄弟也"。他们确信每一人之人格尊严,说"尧舜与人同","我虽不识一字,亦须堂堂做人"。他们反对独断与迷信,相信"道并行而不相悖",相信"孔子门前亦须讨个是非"。我们祖先尤其尊重道义,藐视强权与暴力;不义之富贵看得一钱不值,然而义之所在,生死以之。我们决不欺凌弱小,但一定抵抗强暴,决不做外国的奴才。这正是中国文化之血脉与心传。而每一个受中国文化熏陶者,应该以承继先贤志业自任。这都是我将在本书中说明和证明的。

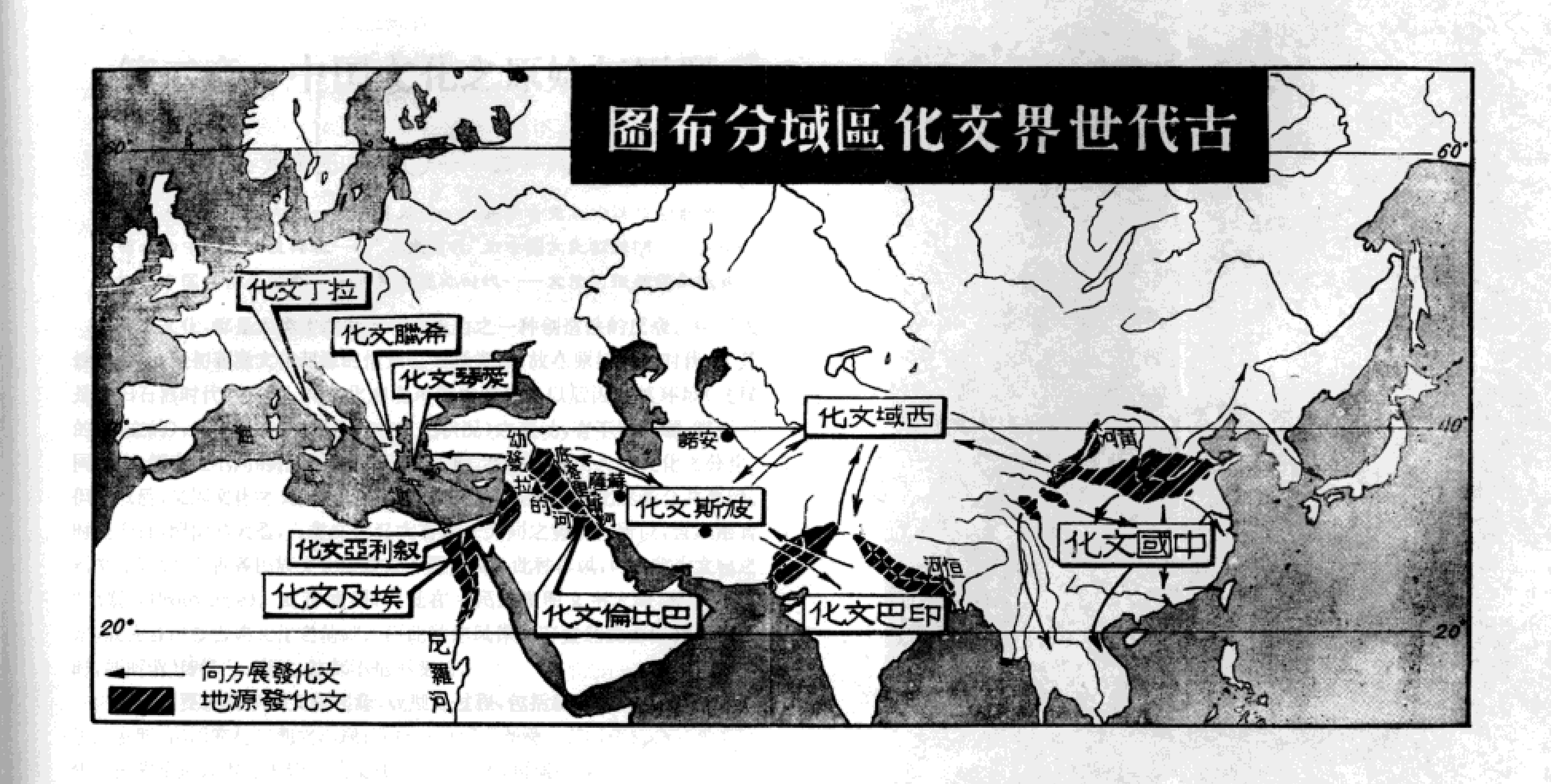
我表彰中国文化与学者之精神,并无"唯我独尊"之意。文化出于人性,性相近而习相远;而相生相克,终归大同。故世界文化,各自含英,亦有共性。此由确认人性尊严,解放人性能力始,以提高全人类之自由与幸福终。故各国文化纵闻道有先后,造诣有参差;但最后必汇合为人类文化,共赴此一历史之主流。在此意义上,文化并无东西之隔;即陆象山所谓"东海有圣人焉,此心同,此理同;西海有圣人焉,此心同,此理同"。尤无精神物质之别;亦即王阳明所谓"道器不可离,二之即非性"也。我只是说明,在历史之最长期间,中国人在人类文化上有卓越的贡献。我们曾在古代与人并驾齐驱,我们且曾在中世凌驾万国,这使我们为子孙者,大可自豪。但我也必须指出,十九世纪以来,中国文化既因衰败而落后,复因落后而衰败。此非长他人之志气,正所以明耻以励复兴。我相信:今日他人有胜于我者,亦犹过去我有胜于人者。他人有善而不能从善,不可也。然昨日我曾胜人,今日他人既能胜我,即证明我明日亦可胜人;无有为若是之心,亦不可也。然文化创造,终在自己之心得,若仅能人之长,即为已足,不知此时他人又已进益矣。如此势将永在他人之后,亦不可也。故师人之长,贵在师其意,师其法,使自己固有之文化更能提高,亦即使自己固有之智能,自有进步。所以,发

扬旧学与摄取新知，根本即是一事。若视为二事，皆昧于文化创造之义。创造云者，生生不已，推陈出新，踵事增华，日进无疆；所以对人类文化总量有增益，对人生幸福能增进者也。若以新旧为二事，以展览前人之说，为整理国故；袭取他人牙慧，为介绍新潮；于已有之文化总量，固无所增益也。若以中西为二事，以他人长于器械，我则长于道德，曾不细思，国家忧患之来，正不在器械之不精，而适在道德之不足；此则纵非文过饰非之言，亦为护短藏拙之意矣。世界各国均有才智，一时成就有高低，事甚寻常。正宜观摩，集思广益，以促文化之进步，岂能故步自封？然各国历史自有其继续性，必自出心裁，始能合用，不仅无法舍己从人，亦不当永远借他人之财产，认为自己之所有也。我国之所以能如此悠久博大，我国文化之所以有其创造力，即在其有博采兼收，师人之长之气量。古语云："河海不择细流。"孔子说："择其善者而从之。"我们祖先对于胡人，对于印度，即有片善，皆学之如不及；而中国之为中国自若也。不仅此也。必须取精用宏，始能会通求胜；由能人所能，以求能人所不能，始为创造之能事；而此亦吾人之祖先不断表见于事实者。孔子讲"有教无类"，讲"和而不同"。前者之意义，是说真理无阶级，无国界。后者之意义，是说思想只能求复杂之调和，而不可求统一与同一。张我见之幔，树人我之障，皆优越感自卑感之恶习，亦皆衰世之兆征，或衰世之后果。我们对于世界文化，使有可取者，即不是中国的，亦当学习之，况中国所固有者乎？使无可取者，即是中国的，亦当摒除之，况非中国者乎？发展自己之长，并兼有他人之长，这不仅是我们应有的目的，也是中国文化与学者的一个重大的精神。

〔注一〕此书以论"儒"为主，偶及"侠""隐"，后二者，实宜有专书论之也。《史》、《汉》于"侠"均有列传。以后正史则无传，不过马援诫子弟书中所说杜继良豪侠好义，《后汉书》"独行"、"逸民"传中人物，下至党锢中人，皆其流风。《晋书》及"南北史"时有记载，尤多见于《逸行传》中。晋王衍有悍妻，唯惧大侠李汤。郭璞诗："京华游侠窟，山林隐遁栖。"此后侠隐多合流于山林。隋唐游侠复起，唐人小说多纪游侠（如《虬髯客传》，《红线传》）。后来剑侠小说，渊源于此。韩愈《送董邵南序》，犹见其人。至于宋代，观欧阳修所说的石曼卿与释秘演，苏轼所说"光黄之间多异人"的方山子，可知流风未衰。元

代游侠甚盛，且有组织，朱元璋颇借此而兴。至于明清，中国平民文学，除才子佳人外，以侠义为主要题材，虽多非实录，而人心所向可知。自五人墓碑及东林复社以来，明末诸儒多从事游侠组织，为后来秘密结社之起源，不仅魏禧《大铁椎传》虎虎如生，吴伟业《咏史》诗“谁修侠客传，阙疑存二子”之流连咏叹也。惜乎清末以来，虽有其形，而神渐失。关于隐，史不绝书。专记则皇甫谧《高士传》后，以郑樵《通志》隐逸传所载为多。元明以来之隐，藏身道冠僧寺中，固多隐而侠，或“英雄回首即神仙”者也。





古代世界文化區域分布圖
拉丁文化
希臘文化
愛琴文化
敘利亞文化
埃及文化
巴比倫文化
波斯文化
西域文化
印巴文化
中國文化
幼發拉的河
底格里斯河
蘇薩
諾安
尼羅河
恒河
黃河
60°
40°
20°
文化發展方向
文化發源地





第二章　中国文化之原始与原型

（约公元前三七〇〇——二一八四年）

人类远古诸文化一般及其分化——关于古史之传说与考古学——西北为中国文化发祥地——"三皇时代"为中国文化酝酿期——黄帝时代为中国文化成型期——少昊与尧舜时代——文化扩张与宗教改革

人类文化，都是人类才性对于环境压力之一种创造性的反应。由于人性之相同，最初刺激文化起源的情景也大抵类似，故在原始文化时代，尤其是在旧石器时代，各地人群文化表现可惊之酷似。以后因自然环境（气候的，地文的），文化环境（周围各族之文化状况）之变动，有不同问题，需要不同解决，便表现不同的作风。在金石过渡期，我们便看出人类文化之分化。但是以后，又因文化之交流，相互影响，相互对抗，人类文化逐渐合并改组。时至今日，因世界大通，人类文化又大有趋于大同之势了。所以，自原始石器文化以后，愈古各民族文化愈表现不同作风。此种作风，可以称为文化之"原型"（Proto-type）。此种原型，大抵在一民族发明文字之时，凝结而固定，成为各民族古典文化之基础。而此种作风作为有益经验而保存尊重之时，即所谓"传统"。当然，这都不是不变的。

木章主要说明中国文化起源，成型之过程，包括新石器时代后期，经文字之发明，迄国家与王朝之出现；即自"三皇"至尧舜。其时间约跨一千五百年。兹先略述人类远古诸文化及其分化之一般，再谈中国。

一　人类远古诸文化一般及其分化

关于人类之起源，至今还是一谜。我们所能知道的，至迟五六十万年

前，人类已在亚非欧三洲，以其正直体态、笑容、群居，双手和器具，走进历史。考古学将人类器具分为石器（始、旧、新），铜器（铜与青铜），铁器三期。旧石器时代人类遗骨，尤其是石器，已分布于全球。以人骨论，最早者，有“爪哇人”(Java man)，“海德堡人”(Heidelberg man)，尤其是“北京人”(Sinanthropus pekinesis 或 Peking man)，最为有名。但即使是“北京人”，与我们要讨论的题目，实无直接关系。如认其为我们的祖先，实为大误。因为“北京人”，远在五十万年前。此时以后，人类经过冰河时代四次进退的巨变。这巨变将“人类”驱向南方以及东西分散，多数早已绝迹。北京人死后二十万年，真正的旧石器文化才开始。早期石器，欧洲发现较多。本世纪二十年代以后，在蒙古沙漠发现冒斯提式(Mousterian)石器；在西北，河套，水洞沟（宁夏），发现相当于冒斯提或阿涅克(Aurignacian)文化之丰富遗物的河套文化（黄土时期）；这是二三十万年前的东西。但尚未发现相应的人骨。“真正人类”(Homo Sapiens)之出现，是十余万年前之事。周口店“山顶洞人”(Upper Cave man)之遗骨，已属于真人。但他们近乎白种人与黑人，和今日中国人，似乎关系辽远。他们的文化，是马达兰式(Magdalenian)的。而其时代，有的估计为二万五千年前，有的估计为十万年前。以后在札赉诺尔，哈尔滨，蒙古与长城一带，发现许多细石器文化(Mesolithic)，然而这时候，华北中原已进入新石器时代了。（参看裴文中《中国史前时期之研究》，贾兰坡《中国猿人》。）一般而言，新石器文化是地质学上现代期（一万二千年前）以后慢慢出现之事。

新石器时代的文化，亚洲所发现的，多于旧石器，而年代则多早于欧洲。这表示人类之文化，起于亚洲。中亚之安诺(Anau，里海咸海间)，苏萨(Susa，波斯湾北)的彩陶文化，时间约在公元前三至四千年。印度半岛哈拉巴(Harappa)和摩衡觉陀罗(Mohenjodaro)的遗物，时间也在公元前三四千年。二者末期已皆有铜器。埃及在先王朝时代，即公元前四千年至三千年，由石器进入青铜器。爱琴海在公元前三千年前进入青铜文化时代，叙利亚则时间稍后，小亚细亚在公元前三千年前进入金石并用期(Chalcolithic)，二千三百年前进入青铜器时代。稍后是东亚。我国已发现许多新石器遗址。先是安特生(Andersson)博士发现甘肃、河南的仰韶彩陶文化，后李济、梁思永诸先生发现山东城子崖的黑陶文化，后来在河南以南又发现灰陶文化。这几种文化之时期大体在公元前一至三千五百年间，虽然还不能十

分确定。辛店、寺洼彩陶遗址中间有铜器。至安阳白陶，与铜器同在。(Andersson "An Early Chinese Culture", "The Children of Yellow Earth",《甘肃考古记》中译本；李济《西阴村史前的遗存》，中央研究院《城子崖》，梁思永《小屯龙山与仰韶》，《大陆杂志》石璋如《新石器时代之中原》。)许多将黑陶彩陶与夏商文化联系之说，在我看，都难作为定论。此外，在东欧，如在满蒙之龙江、林西和西伯利亚一样，当中国已进入新石器时代时，有一长期细石器时代。不过，今日俄国西部受以兰(Elamite)影响，后期新石器以乌克兰之特里坡列(Tripolie)为代表，时间约在公元前二五〇〇——一五〇〇。最后瑞士(湖上居民)和西欧，进入新石器时代，是公元前二千年后之事。一般而言，欧洲进入铜器时代，在公元前二千年至一千年以后，迟于亚洲二至一千年。

无论旧石器新石器时代，人类文化都表现可惊的类似。但此后变异滋多。为什么人类远古文明既有统一而又有复杂呢？过去有一派学者相信人类文化出于一源，即出于埃及(如 E. Smith)；由此传播于世界。但今日知识，认为西亚一带文化，还早于埃及，而二者初并无关联。这至少有利于多元的学说。而这无非由于，人类才智之相近，而最初刺激文化之环境亦大体相近而已。所以文化是可以独立发生而类似的。然则不同文化形成的原因何在呢？我以为这可归于文化发展之不均齐。我们知道，各地人群进入石器铜器之先后，并不同时。并且，过去考古学以为人类都一样循序经过石器、铜器、铁器三期，今已知其不然。过去以为细石器为旧新时期之过渡期，今亦知为错误。然则文化发展情况不同或不均齐的原因何在呢？最早的是环境说。但环境相同而文化不同的事实，是此说之烦恼。最普通的是民族性说。这是极动听，然而只是最懒惰的理论。说希腊人是天生的艺术家，德国人是天生的武士，英国人是天生的商业家或民主主义者等等，不仅什么也没有说明，而且他们忘记了希腊人成为艺术家，德国人成了武士等等，只是一定时期之事。即谓中国人天生中正和平，也决非事实。至于马克斯之生产力说，毋宁是倒果为因。近来东比以对于环境"挑战之反应"之成败说文明之生长衰亡；而以"内部无产阶级"所创造的"高级宗教"为文明之生机。此乃以罗马帝国之事为世界史之模型，而以大乘佛教为中国之高级宗教尤非事实。所谓"反应"，亦不如"因革损益"之明切。("A Study of History"；参看《大陆杂志》拙作《历史哲学根本问题》。)

文化之分化，应用自然的(Physical)，族际或国际的(International)，以及各族文化"原型"三方面因素来说明。人群之范围逐渐扩大，这三方面因素相互作用之结果不同，故文化发展并不均齐。因此不均齐，便有人群之和平与战争关系，亦促成各种不同的文化。近数十年考古学发掘范围渐广，研究亦有进步，不仅莫尔干、恩格斯关于古代社会所说一套业已陈旧，即从来一般对史前时代旧新石器铜器时代程序之图画，已大为变异。在这一方面，我想引英国考古学家采尔德(Childe)的话，以见一般。采氏以环境与适应，创造与传统，说文化之变化。他称旧石器时代亦即冰河时代，为"食物采集时代"。此时重要发明为火之利用(以磨擦取火是后来之事)，弓矢狩猎，穴居，艺术与魔术。约一万五千年前，冰河退去，森林扩张，可猎动物渐稀。人类不得不寻求新的生活方式，乃渐进人新石器时代，亦即"食物生产时代"。而各地之情形不一，其时代有早自公元前六千年即进入新石器时代者，有至公元后一千八百年仍在新石器时代者。印度五河，西亚两河，埃及尼罗河域，首先进入这一时代。此时驯养野生动植物之事业开始。现在已很少有人认为畜牧与园艺有先后之别，二者在最初实是混合经济，后来才分化的。陶器已偶然出现于旧石器时代，但其大规模发展则在此时。陶器是为储藏用的。纺织继之而兴，村落也结成了。到了后期，随生产进步而有剩余，图腾制族长制发展，繁殖仪式，谷神崇拜出现；又过去猎人多以月亮记年月，至是以太阳记年月了。公元前四千年以降，金属发明，此"第二大革命(他称为城市革命)之准备时代"。这是在干燥地区开始的。人类已定居，要求控制水。车轮及陶轮出现，舟亦出现，捕鱼盛行，犁、牛、马、驼开始使用，交通进步，交易渐起，食物丰富了。此时已有贵族。他们的坟墓与常人大异。砖造建筑发生，黄金宝石被人重视。战争更为频繁了，而驯养动植物进而驯养人——即奴隶——了。这时有人工历法，调和日月纪年，而天文学以起。于是到了公元前三千年，进入"城市革命时代"。城市成为商业中心，而最大发明，当为文字。此与国家出现，神权的王，建筑，战争，一同使人类进入有史时代。(Childe，"Man Makes Himself"；"Progress and Achaeology"；Daniel，"The Three Ages"；Perry，"Growth of Civilization"。)采尔德等又指出新石器时代以来，人类以欧亚及亚非草原 (Eurasian & Afrasian Steppe)为中心，分化为草原沙漠地带的游牧民族，与其南部河川沃野地带之农耕民族。此农牧之二元对立，加上中间山岳地带之半农半牧民族，构成历史上许

多场面。当农耕民族发展新石器时,草原沙漠地带的游牧民族一面学习农耕民族之家畜饲养,然居地不适农耕,故一面保留旧石器,并变为细石器,以适宰割牲畜之用。其后农耕民族在垦植中发现和发展铜器,蓄积巨大财富,尤以互相间商业交流为然。许多游牧民族见而眼红,亦采用青铜技术,变为骑马国家,向农耕民族攻击,掠夺财富,垄断交通。于是始而南北,继而东西之间,发生民族之移动。(Childe,"The Dawn of European Civilization","The Most Ancient East",江上波夫,《欧亚北方文化》。)于是世界史波澜大起了。

今天我们知道古代东洋(Orient)自以兰,两河(米索布达米亚),小亚细亚到埃及,是人类最早进入农耕地区。在米索布达米亚,公元前五千至四千年,已有村落,牛羊饲养,后期已知铜器。苏末人在公元前三五〇〇年已有大规模之都市、神殿,及金银铜器之铸造。以兰之苏萨等地,在公元前五千年至三千五百年前,有磨制石斧石刀,并已知铜器,制作彩陶,崇拜地母神。埃及先王朝时代,约公元前四千年前以降,已有小麦之耕作,山羊驴牛之饲养。除磨制石器以外,有彩陶及铜器,并以宝石、黄金、贝壳与邻近部落贸易。此外,有奴隶与地母神之崇拜。总之,近东在公元前四五千年前起,到公元前二千五百年止,东自印度,西至克列特,北至中亚,南至尼罗河,已有农耕之文化,这包含:村落与都市,建筑技术,家畜之饲养,石镰、石斧、石皿,铜器的斧、壶,纺车,计账,文字之发明以及图章之使用,最后是天文地理知识之注意。这是人类最古的文化中心区。

但在北部和南部的雅利安人,闪姆人,还在游牧时期。他们便向农耕民族进攻。本来农牧之分化,我想,除了地理情况外,也许是一部分原来也从事游牧者,受更强的集团之压迫,移到丘陵地带河边湖畔后,在无意中发现一种新生活方式,即由采集食物到生产食物。这较之游牧更费力,然更有利。他们在垦掘中发现金属,这给他们以御侮的便利。文明民族对抗野蛮民族,首在拥有新式技术,其次要能有内部和谐,发挥新技术效能。倘能如此,文明毕竟是文明。但游牧民族也在和平时期慢慢学得新技术了。而农耕民族不免不断扩大其农耕圈。然他们不一定是常能保持内部和谐的。于是,不能或不愿从事农业生产的游牧民族便对农耕民族发生战争了。战争结果是多种多样的。游牧民族常征服农耕民族。但游牧民族也可在征服成功后农耕化,又受新游牧民族之侵略或征服。闪姆族,赫梯(Hittites)与卡

西特人(Kassites)入征巴比伦,希克索人(Hyksos)亦入征埃及。雅利安族的印度人进入印度河,征服原住的陀罗毗荼人(Dravidans)蒙陀人(Mundas)建国。波斯人进入伊朗及以兰高原建国。然而,他们以后,又几乎不断受新游牧民族之威胁。还有一种情形,农耕民族被征服后,一旦复国,自容易以游牧民族之道,还治游牧民族之身。埃及新王朝及其扩张,即是如此。

还有若干农耕民族,因常受游牧民族之侵袭,或者,介乎农耕游牧之间的民族,因常当战争之冲;于是,他们也被训练成武士国家,起而征服游牧民族,或较弱农耕民族,索取更多的贡赋,如波斯帝国,马其顿帝国,都是由此而起的(有许多民族常一身而兼这些不同过程,所以,波斯的兴亡,最为复杂)。历史是有感应力的。征服产生征服。这些征服,再征服,反征服,每产生奴隶制度,大帝国,及其崩溃。一部西亚的历史便是如此。在这种斗争中,也有若干民族由于逃难,或由于苟全,成为海上贸易中介者,陆上贸易中介者,因而获得财富;而这利益往往鼓励他们去发展帝国,或鼓励他人取而代之。克列特人,叙利亚·腓尼基人,希腊人与犹太人,都曾经如此。这些冲突,对抗,交流,使西亚的文化情形,趋于复杂了。

为节省篇幅,未谈及古美洲文化。我只想说这是发生于一个十分单调的环境中的。至极东中国,则是一时超然于葱岭以东的,后将详论。此处只先提及一句,这较古美洲复杂,然较近东又远为和平。由此看来,世界至少有三个独立文化起源地,即西亚,东亚和美洲。以兰,印度河,苏末人,埃及人,爱琴人的古文化,早于中国;苏末人文化,后由亚加德人,巴比伦人接替,二者之兴,大抵与中国同时。印度人入印,腓尼基人希伯来人入叙利亚,波斯人入以兰发展文化,则在中国之后。希腊更无论矣。除了若干中断的文化外,人类古代文化之原型,可说有:美洲的㈠马雅(Maya),㈡印加(Inca)文化,旧世界的㈢巴比伦,㈣西域·波斯,㈤印度·巴基斯坦,㈥埃及,㈦小亚细亚·爱琴,㈧叙利亚,加上㈨中国,共计九种。此外,都只能说是派生的,继承的,或混合的文化了。

至于今天是天之骄子的"雅利安人",则如杜兰特(W. Durant)所云:

"雅利安人不是建设文明——他们是取自巴比伦与埃及的。希腊人不曾开始文明——他是承继文明好久之后,才有文明的。他是靠商业与战争的运气,使三千年间近东之科学艺术,带到他的城市,成为暴发户继承者。"("Our Oriental Heritage")

然则中国人呢?

二 关于古史之传说与考古学

关于中国远古历史,我们材料有文献的,和考古学的。文献之中,有信史,有的只能算是传说。太史公是一谨慎的史学家。他仅由黄帝叙起。从五帝到三代,我们有很完整的记载。自先秦至两汉,一般古史家收集传说,说五帝以前还有三皇。而关于三皇,有的说是天皇、地皇、人皇;有的说是燧人、伏羲、神农;又有换燧人为女娲、祝融者;亦有人将黄帝升为三皇的。

在过去,我们常对古史以及三皇五帝三代传说,无条件接受。此可称泥古。这些传说,本多不可靠。先秦古书亦多后人假托。于是日本有一位白鸟库吉,作"尧舜禹抹杀论"。虽然同国之林泰辅已加以驳击,而白鸟之说传到中国。很多人既以科学方法即考证,至是以疑古即科学,一时疑古成风,至谓禹为爬虫。其中极端派将先秦古书,多数拉到汉代。中国历史几乎成为一段无头公案。此时安特生已在河南之仰韶,辽宁之沙锅屯,青海之马厂,甘肃之齐家坪辛店寺洼,发现彩陶。他分为六期,先估计时间约为公元前三千五百年前至一千七百年前。后来屡将时间拉后,前三期改为二千五百年至一千三百年,后三期放在公元前一千至五百年。他认为一半已是商周之物。但中国历史学者如缪凤林先生等已加批评。梁思永先生认齐家期在公元前三千五百年。最近研究,大多同意,中国新石器时代三种陶器(彩陶、黑陶、灰陶)大多是公元前二千余年前的东西,但其开始较此为早,是不待说的。

自清末殷墟文字器物出来,经孙诒让、罗振玉、王国维先生等之考释,其为商代文物,已无疑义。民国十七年后,中央研究院继续发掘,所得甚多。商代已有高度青铜文化,了无疑义。而此文化非一日之功,亦可推知。然中国历史既已拉后,遂有一种观念,以为中国到商代始有文字,始有铜器,甚至以为商代还是所谓金石并用时期。而不知道,在西亚,金属之使用在文字之前,而殷商铜器水准远在西亚之上。

自此以至抗战时期,不无一种浪漫主义倾向,极力鼓吹中国文化之特殊优秀。此自由矫枉过正而来。

但更谨严深厚的作品，也渐渐的多了。今后研究历史，尤其是古史，我以为不可先挟固定格式于心中。人类学，社会学，历史哲学，文化哲学之“阶段”、“类型”之类，可供研究之助，但不可看作既定真理。历史学总应由广博确实的史料之搜集开始，其次观其会通，然后发现历史之流的源流脉络。

其次，考古学与传说，一是“石头说话”，一是“十口相传”，必须互相对照。不要以为没有物证，即非信史。尤须知已知地下材料，还有限得很。拿一点来论断，危险殊甚。如因爪哇人便说人类起于南亚，正如看见北京人，即谓人类起于北京，是同等管窥之见。安特生看见彩陶，即对中国古史遽下结论。自黑陶灰陶发现后，大家知道安特生之说，必须大加修正了。地层秩序的先后，也不是绝对的。殷墟器物之所以可贵，正因其有历史或传说的年代。而对殷墟文字器物之进一步发掘与研究，不仅证明当时文化之高，而且证明《史记》及古书所记，大部分是可信的。(参看罗振玉《殷墟书契考释》，《殷商贞卜文字考》，《殷文存》；王国维《先公王公考》，《殷商制度论》；中央研究院《安阳发掘报告》，《小屯》；胡厚宣《甲骨学商史论丛》；容庚《商周彝器通考》；董作宾《殷历谱》，《中国古代文化之认识》。)但又如董作宾先生所说，十万片的卜辞，只是卜辞之一部分，而这一部分只是当时贞卜事项，所能代表殷代文化者，不过百分之一。考古学上一版一器，固然重要，文字上的一字一句，也是重要的。考古学只是史学补助科学，并非即是历史。我想，黄帝时代，不过公元前二千七百年，下距商代约千年。以商代文字之进步，及铜器技术之高，则谓黄帝时代，我们已进入金石并用期及有史时代，可说是极合理的。

完全否认传说，其错误正如完全相信相同。我们怀疑传说，每由于以我们的情形，去了解古代。如作批评的了解，传说无疑可给我们许多消息。例如，古代有许多“氏”。过去多以氏为一个人；其实许多氏是族名而非人名。《孝经纬》云，古之所谓“氏”，即国也。如“神农氏”传了十七代(或云八世；古帝常百余岁，即由于此)。“蚩尤”也是一氏，否则此“人”曾与黄帝作战，也曾为黄帝之官，又出现于少昊之末，便难解释。“共工氏”几与五帝相始终，亦由于此。又如，许多人以为古代世系，帝王，和后代帝王一样的权力；其实古代之国与诸侯，不过今日土司。所谓共主，只是名义上领袖，并不如今日之中央与省区。中国之范围，是逐渐扩大的。这种扩大，正是中国历史发展一大动力(见下章)。又如，古代帝王，并不是如后代紧接相传；好多毋宁是同

时存在的。有的其中经过好多代，不过只传下较著名的名字(如颛顼与帝喾之间)。又如唐和虞，夏、商和周，是同时存在的部落或集团。不过此一彼一集团，先后成为领袖(共主或元后)而已。又如，谁是三皇五帝，每多争执；实则“三”“五”之数，不可拘泥。这只是古人对数目之惯称(参看汪中《释三九》)；不过后来因三纲五常而机械化，亦是事实。又如，谓某氏发明某物者，不一定指其始源，亦指其改进。《吕氏春秋》云：“人曰蚩尤作兵，非始作兵也，利其械也”；极是。此外，古代制度，好多只是一地实行的；井田如此，官制亦如此。如以为全国皆然，便往往觉得记载多为矛盾。伏羲神农之后裔在周初及春秋时均有封地可考，可见不仅为传说了。(参看注七)

除此以外，许多传说，当然包含有神话性的成份。但如以神话观点看，可以有很多材料。而如加以合理解释，许多是有极大历史价值的(在这方面，闻一多、傅斯年即颇多创见)。例如，所谓有巢、燧人、伏羲、神农诸“氏”，不仅是湖上住室，击石钻木取火，渔猎，农耕生活之标志(即纵看)，而且也表示当时中国人集团中有这些生活方式的氏族(即横看)。正是各氏族的经验之融合，也就使中国原始文化日趋丰富了。

我们还不可忽略比较的研究。这可以帮助我们推理。例如，细石器之存在，必定附近有新石器区域。又如，文字之发明，是文化上一大跃进，且为“文明”与“历史”之路标。但文字之发生，必迟在铜器出现以后，早在金石并用之时。此外，比较研究，也可扫除不必要的优越感与自卑感。例如，礼乐，禅让，家族制度，决不能说是中国文化的特色。而看了尧时中国天文学状况，我们也就不必以为中国人只长于道德而“缺乏”科学天才。但不充分的比较，也可造成附会。例如中国史上自多图腾、母系(如姓)之遗迹。但图腾与母系制度与其他若干制度一样，其遗迹也可传数千年之久的。研究历史者，正要注意制度之盛衰。否则，即会发生黄帝时代为图腾制，姬姜是母系制的误会了。

三　西北——中国文化发祥地

现在我们进而讨论中国人种之由来，及最初文化之发祥地。

凡是由外地移徙而来的民族，没有不在其传说中留下痕迹的。中国古

代传说，却没有此类记忆。反之，古代帝王活动之地，概在黄河流域。这对于中国文化起于本土，本是一有力启示。

在清末，法英学者唱中国人种与文化西来说。蒋智由、丁谦等以其新奇可喜，加以提倡。一时接受者甚多。但这与"老子化胡经"是异曲同拙的附会，逐渐不为世所重了。自安特生发现中国甘肃河南之彩陶与中亚类似，复以为鬲形土器所有者为原中国人（Proto - Chinese），而认为这是由中亚移来的。一时西来说再盛。但大汉学家高本汉（Bernhard Karlgren）则认为新石器时代，中国人即已居于中国，制作鬲式土器。安特生所发现的土器，只是末期移入的民族带来的东西（据滨田耕作《东亚文明之黎明》引）。黑陶之发现，亦可为高氏之说作一旁证。文化类似，然独立发生，是很多的。中国文化在中亚有交通为一事，中国文化起于中亚又为一事。

又据解剖学家步达生（Davidson Black）的研究，仰韶甘肃之人类遗骸与现代华北人体质相同，以为皆可称为"原中国人"（地质调查所出版步氏报告）。

此应能证明中国人之祖先在新石器时代已居华北，殆无疑义。

然对抗从来西北说，自黑陶发现于东南，有谓中国民族与文化起于东南及沿海者；卫聚贤先生实首倡之。然以此一事为据，究嫌不足。沿海文化构成中国文化一部分为一事，中国文化起于东南又为一事。近人吕思勉先生颇主此说，且有意将古地名向东南移，以支持之。然中国古地固多因移动而同名者。如古之彭蠡洞庭，本皆在黄河流域及长江以北，汉水上游，并非今日之湖南（钱穆《古三苗疆域考》）。地名之东南移，正见中国民族向东南扩张之迹耳。

关于世界人种起源，分化，以及中国民族如何分化而出的情形，到现在止，都还在假说阶段。至于以"北京人"或"山顶洞"人为中国人祖先，乃根本未考虑前者是冰河时代之猿人；后者是"真人"了，但据魏敦瑞等说，是一个黄白黑三种家庭，于是有许多诗意的揣测。魏氏说："这家庭没有任何原始中国人的痕迹。"不过，"这不能证明中国人在旧石器时代没有存在"而已。然中国有旧石器时代和人是一事，这些人是否原中国人又为一事。

我相信中国民族及文化起于西北。我的意思是说：中国民族与文化是复杂而多元的。但自新石器时代开始以来，中国民族之主干与文化之主流，即在今日青海甘肃绥远四川陕西山西高原，即黄河长江汉水上游，以黄土区

为中心，塑成其最初原型。章太炎先生谓华夏起于雍梁（陕北甘青古雍州，四川及陕西南古梁州），极是。

此一断定，基于下列基本事实：

一、体质，语言，文化，是种族标志。中国语言属单音复声语族，为汉藏语系统，此外泰族苗族语属之。此表示原中国人（华夏）与原藏人（羌）以及泰苗，在血统上最为密切。氐羌原在西北；泰族南移，也是较晚之事。〔注一〕

二、甘肃一带延覆黄河两岸的黄土区（Loess），是古代农业最易发展之地。直到三国时，长江流域仍以卑湿著名，农业技术很落后。《禹贡》称雍州"黄壤"。雍州素祭黄帝。安特生说中国人为"黄土之子孙"，极是。

三、中国的早期陶器，除殷代白陶属于金属时代的作品之外，新石器时代有彩陶（红陶），黑陶，灰陶（拍纹陶）三种。这三种陶器分布范围虽广，但彩陶为中国远古文化主流，以西北为中心，固不待说；而黑灰二陶，亦在陕甘河洛会合。现在有许多研究企图将此三种陶器与远古中国各族发生联系，但与三皇地望之巧合，亦非不值注意之事。〔注二〕

四、为中国文化特异标志之蚕丝，实起于川北（松潘有蚕陵），李济先生于民国十五年在山西夏县发现一半割似丝之壳，极似蚕茧。这正表示远古中国文化传播轨道。

五、古人最重视两个神圣器物，一是玉圭，二是铜鼎。玉是西域产物。

六、《左传》云："国之大事，在祀与戎。"中国最古之兵事，主在防戎，而戎在西部（戎属氐羌）。正由于中国民族起于西北，受戎狄压力，才渐向东南。虽向东南，反可使农业发达，不影响民族生存；然一有机会，尤其先因水患，后因外患，必西向而争。故古代帝都，常在河域东西反复；而通观历史，亦表现这一趋势。又自先秦以迄西汉，中国对于西方，常表示一种怀慕；如昆仑与西王母传说，正是一种对故乡之追怀也。

四　"三皇时代"——中国文化酝酿期

但这决不是说，中国民族与文化只有一个来源。我们只能说中国民族与文化之主流，起于西北，而中国民族与文化，恰恰是成于混血与混合的。

其次，不要以为先有中国民族，后有中国文化。不是民族造成文化，而是中国文化造成中国民族。这是本书对中国历史一个重要见解，而全书皆可为证明的。然则中国文化起源于何时呢？

假如黄帝以前时代称为三皇时代，则我们不妨说“三皇时代”是中国文化酝酿或开始形成的时期。这是传说时代，新石器时代，也是我们文化还在一个流动的胶质的状态之时代。而这一时代，如经二三千年之久，也决不稀奇。

我想就考古学的资料对中国远古时期作一轮廓描写。为简便计，我引用布洛德里克一段话：

> 由北平到淮河，由泰山到洛阳，是华北平原。这在冰河期，是在水底的。在这西部，即西北，是黄土地带。形成原因与时期都很难断言。这大概是在冰期之干冷期，由北部之风吹来灰土累集而成，而这是最早在数万年前，至迟公元前一万年前之间的事。其后长期大雨，植物繁殖起来。这种黄土地带，只要加以雨水，非常肥沃。至迟公元前四五千年前，华人祖先在此定居为种植者，并饲养家畜。由不同的石斧看，似乎古代中国有三个文化区域：即西北一区，东南（迤东南）一区，在第二区之南，又有一区。

布洛德里克接着说：至迟公元前二五〇〇年（？），情形更为明白。在东北者为原通古斯族；北面是原蒙古族。西北甘肃一带是非蒙古的狩猎民，西部四川一带则为氐，或藏族祖先，南面则为獠猺，这是与泰语族有关，或是与越族有关的。原中国之族存乎其中，并慢慢的吸收东部东夷之畜牧民与南部农耕之泰族，扩大中国文化范围，抵御游牧民族。至公元前二千年前（？），我们已很清楚的有西部高原地的仰韶文化，东部平原地的龙山文化。〔按南面及中间丘陵湖沼地区，还有一种灰陶文化。〕黑陶文化至迟在公元前二千年（？），其分布远达杭州。而就安阳小屯等地发掘看，下为彩陶，上层为黑陶，显然更为精美，且为轮制，并常与卜骨同在。而更上层则为白陶，而与青铜器同在，即殷商文化层了。大家相信黑陶虽尚未与铜器及文字同时发现，较彩陶更直接的为殷商文化之先驱。而或者就是黑陶传统与泛称“仰韶”传统之文化之交流或冲突，点起最初中国文化之火花，发为光焰的（前引书）。除了年代问题外，所说大致不差。

以上陶器年代，是一大问题。如将来能以放射碳素试验法（Radiocarbon test），加以确定，自有利于历史研究。由于我相信黄帝时代有文字之最

大可能，所以我相信无文字时代之陶器，看作黄帝以前的遗物，是合理的。

假如我们将传说中的氏族或人物放入这格式中，也可作一种陈述。

服虔云："少皋以上，天子之号以其德，百官之号以其征。颛顼以来，天子之号以其地，百官之号以其事。"（《礼记》月令疏引）黄帝以前的代表，除有巢，燧人，伏羲，神农诸氏之外，伏羲之前，有无怀，容成，大庭，伯皇，中央，栗陆，郦畜，轩辕，赫胥，寻卢，祝融诸氏（见《庄子》）。又有谓伏羲之前有无怀氏（《史记》），后有女娲、葛天、史皇诸氏者（《帝王世纪》、《吕氏春秋》）。伏羲、神农为网鱼，养畜和种植，农耕之"德""征"，固不待说；此外，女娲当女族长，首先改革婚嫁制度——当即严格族外婚姻，此对民族融合，发生重大影响（姓亦由此来）。此外，驯畜当养马之族，轩辕，葛天，史皇，以后还要谈到。〔注三〕

后来也有人加上最古的盘古氏。盘古是氏族传说（见《三国志》引《魏略》西戎传；昔以为苗族神话，非）。这大概是改进斧头的氏族。

这都是中国民族之祖。各族的才能，汇为中国文化，结成中国民族。我们可说，三皇时代——更正确的说，先黄帝时代，是中国文化与民族之星云开始凝结时代。这些氏族之大部分，至迟公元前四五千年前在甘肃、四川、山西、陕西乃至青海、宁夏一带进入农耕。他们因繁殖或受压力，向黄河中下游移动。他们集中于河渭、河洛、河淮三个区域，分为上面和此外许多氏。大概我们祖先从事农耕以后，对于游牧之族，常常如后来的成汤对葛伯，太王对戎狄一样退让的（见《孟子》）。我们说过西方之戎好战，也就是耍刀枪的。东迁以后，我们又遇到一种夷人。夷指带弓之人，即是使弓箭的。于是我们被挤向南方，而又与蛮以及一种使用板斧（戉）的越人相遇。以武器称异族，表示我们祖先对武器不大内行，甚至弓箭本为基本武器，似乎都是不大高明的。

这也就促成原中国人之团结。至迟公元前三五〇〇年前，我们有两个最大的部落同盟，一是移殖黄河下流较早的伏羲族；伏羲据说起于仇夷山（甘肃，见《御览》），后迁河南。二是东移较晚的神农族。神农姜姓，自起于西方（周祖姜嫄，在河渭流域）。至炎帝时，已在河南湖北（烈山在鄂北，烈山当即火耕）。神农族声势似乎较大，他们或用仰韶式陶器，每家人都养几口猪（家字从宀从豕）。大概神农是发现一种稷的人，所以神农之子为稷神（后稷）。中国人最早食品是稷；麦子是外来的，稻是长江流域或珠江流域的产

物。近代学者多倾向于承认稻之原产地是中国而非印度。按安特生仰韶陶器上酋纹，中有稻谷形伏。这似乎也可证明，神农时代或早于仰韶时代。〔注四〕他们不仅善造农器，也颇有些单方。此时日中为市，这也促进原中国人间之贸易与合作。当时也还有其他氏族部落。例如西北轩辕部落，大概是推小车作买卖的。在东部，共工之族是善于修塘作坝的。还有少昊之族，大概由伏羲族分出，则对工艺甚有研究。(《左传》昭二九："少昊有四叔，实能金木及水。"《海内经》："少昊生般，始为弓矢"；殆学夷人者欤?)又有葛天族，每逢祭日，跳一种黄牛舞，有八种歌舞：一曰"载民"，二曰"玄鸟"，三曰"遂草木"，四曰"奋五谷"，五曰"敬天常"，六曰"建帝功"，七曰"依地德"，八曰"总禽兽之极"(《吕氏春秋》古乐篇)。他们也许是织葛的。在原中国人团结过程中，神农氏的后裔炎帝，似已取得领袖地位。

由于农业与交易，也扩大了原中国人的范围。神农族与羌族本多通婚，伏羲族也多与夷人通婚。通婚贸易也造成了许多"熟羌"，"熟戎"，"熟夷"，乃至于"熟蛮"，也扩大了中华民族与文化之内容。

也幸而有这些熟羌、熟夷之类，作原中国人与生羌、生夷之间的缓冲，维持古中国之安宁。再者，幸而在葱岭之东，戎夷以及后来的猃狁，鬼方，也多大体在一种生熟之间。强大的游牧民族如匈奴者，战国以后才来对中国作真正的威胁。这对中国民族最初的和平发展，非常重要。否则，我们必早卷入对游牧民战争中，不被征服，即从事征服了。如是中国文化都将与后来不同。再则，由于我们在葱岭之东，黄海之西，不如近东当四通八达之会，固无强大敌人，与不断战争，也很少良师益友，一切都得凭自己创造。黄土，黄河，是我们文化的地盘；黄海，葱岭，是我们文化之屏障，也是门户。因此，在先黄帝时代，在中国文化酝酿中，实有几个特点：

一、中国文化乃本土发生者；

二、中国文化乃和平发展者；

三、中国文化乃独立创造者。

如下章可见，这对于中国文化所以然之故，给与了最基本的影响。

但中国文化不能长此下去的。山岳地带半游牧民族逐渐强大了。于是在轩辕之族中，出了一个人物，将中华各氏族与部落，组织起来，打回老家——西北——去，使中国文化和民族形成了。此人即所谓黄帝。

黄帝以后，我们就有《史记》据孔子所传《大戴礼》之五帝德及帝系姓并

参证《左传》、《国语》之《五帝本纪》了。

五 黄帝时代——中国文化成型期

据《史记》说："神农氏世衰(即炎帝赤帝)，诸侯侵伐，暴虐百姓。蚩尤最暴，炎帝欲侵诸侯，轩辕乃修德振兵，与炎帝战于阪泉，三战然后得志。蚩尤不用命，乃征师诸侯，与蚩尤战于涿鹿，杀蚩尤，代神农氏。"

又说他"披山通道，未尝宁居。东至于海，西至空桐(肃州)，南至江，北逐荤粥，邑于涿鹿(一说在察哈尔，一说在山西，一说在河北，亦有谓在江苏者，当以前者为是)，置左右大监，监于万国"(《五帝本纪》)。

古代传说黄帝与蚩尤争，不少的人(如夏曾佑)以蚩尤为苗族领袖，乃中国土著，黄帝征之而兴中国者；实为错误。蚩尤根据地实在山东(齐人祭蚩尤，见《史记》封禅书，与《逸周书》谓赤帝命蚩尤，宇于少昊之说合)。而汉唐以前所谓三苗系国名，亦华夏之族，即帝鸿、少昊、缙云三族之苗裔，所谓"不才子"者。〔注五〕今日南方之族曰蛮。误蛮为苗自宋始(见《太炎别录》)。此外，亦有谓蚩尤炎帝本为一人者，亦有谓炎黄本同族者。

案：《盐铁论》说："轩辕杀两皞，蚩尤，而为帝。"《礼记》月令疏："东方之帝为太皞，西方之帝为少皞。"皞即昊字，此对古史提供甚大的启发。自古中国内部有东西之争，一如后世有南北之争。自夏商周之代兴，直至战国，仍有东西相王，东西称帝之风气。(王国维首先指出此事，傅斯年颇发挥之。)而其原因，我想是由于北方民族尚未登场之前，原中国人沿黄河东西南发展中，不仅有先来后到问题，也因各包拥当地原有文化(各夷、戎、蛮)，增加新的成分之故。当然大敌当前时，可以团结；否则，可能扩大为东西之争。所谓太少二昊者，大概是炎帝时代为适应新情况而维系原中国人之团结的。后来黄帝之左右二监即本于此(类匈奴之左右贤王)。太昊即伏羲之族裔。蚩尤殆少昊族中之人，并二昊之地，当然另立二昊，与炎帝相争，实内战之最早发动者。如上可见，中国四面有敌，如中国犹不断内争，亦无出息之至矣。如是黄帝起。黄帝亦传为姬姓。姬姜关系密切，当亦起于陕西，或与姜姓同迁者。其号有熊，地在河南郑县，当后来之地望。不过黄帝后来的活动，则在西北。他娶西陵氏女，即蜀山氏女螺祖。中国蚕丝是四川开始的。他死

在陕西。当时荤粥（史称即匈奴，是不确的）已起，所以黄帝定内乱而代炎帝，奠北逐荤粥之基础。自此原中国人又回到河渭区域，并将河洛、河淮的中国人统一起来。自此直至夏禹之时，千余年间，中国无西北之患。（尊之为黄帝，也许他大体统一黄土中心区之故。）

蚩尤是一好战者。与蛮夷接触，制定苛酷刑法。此外，始以铜为兵器。荤粥无疑是西戎善战者。黄帝凭什么内败蚩尤，外逐荤粥，披山通道，扩大中华之族的范围呢？这就不能不说黄帝凭借的文化基础了。

史称黄帝制作最多，如甲子、历数、音乐、车服、文字，无不推黄帝。（见《世本》佚文，《吕氏春秋》等书。）

这自然不是一人之力。然其中最重要的是三件大事，有如鼎足。这就是车，衣裳，文字。

世界初期文化除文字外，最重要的是交通工具。中国人和以兰人发明车的文化，埃及人发明舟的文化，中亚细亚的游牧民族则发明了马的文化。

史书皆称黄帝是轩辕氏。《越绝书》云：

> "轩辕、神农、赫胥之时，以石为兵，黄帝之时，以玉为兵。"

此可见黄帝其人只是此族后起之秀。轩、辕，皆车具。他当然精于造车。郑樵《通志》引《古史考》云：

> "黄帝作车，少皋驾牛，陶唐氏制彤车，乘白马，有虞氏制鸾车，夏制钩车（不揉自曲），商制大辂（金车），周制木辂。"

此言黄帝之车至殷而大为改善。据说他靠指南针打败蚩尤。而在赵武灵王以前，中国人是靠车作战及对抗外敌的。

> 又：《易》系辞云："庖牺氏始作八卦，黄帝、尧、舜，垂衣裳而天下大治。"

"垂衣裳而治"一语，似乎甚为费解。黄帝育蚕治丝，故衣冠成为中华之族之标志。衣冠也包括发饰。《礼记》王制云："东方曰夷，被发文身，有不火食。南方曰蛮，雕题（当文额之意）交趾，有不火食。西方曰戎，被发文皮，有不粒食。北方曰狄，衣羽毛穴居，有不粒食。"以后还有两种发饰：胡为辫发，吴越则断发。中国则自矜冠带之伦；故孔子说"微管仲，吾其披发左衽"，子路必结缨而死。观史书所载一族发式，往往可推其来源与混合之迹。发饰亦必与衣冠配合。故有衣无衣，为华戎之大别矣。《尧典》说"车服以庸"。而颜渊问为邦之道，孔子说：

“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞。”

可见孔子对车服之重视。虽然赵武灵王以后，胡夏衣裳已有不分者，而《汉书》舆服志，载汉代车服之威仪，仍可知所谓礼者，首先是在舆服，尤其是大汉衣冠上表现出来的。

《王制》又云：“五方之民，言语不通。”中外最大区别，衣冠而外，即在言语。而黄帝时代最大的成就，是文字之统一。荀子说：“好书者众矣，而仓颉独传者，一也。”这是说仓颉是统一文字而非发明文字的人。仓颉有谓即古之史皇，曾为天子者。照许慎说，伏羲发明八卦，而神农使用结绳。“黄帝之史仓颉作书，依类象形谓之文，形声相益谓之字。”也许他是史皇族的人。大概当时有三个系统的文字。一是东部伏羲族之八卦，此非楔形文字，最初可能为计数之用，后用为会意字。二是南方神农族之结绳，最初殆为记时日用的。而西北族的人，或原有一种象形文字，至仓颉加以统一，复用形声法加以扩大。老实说，中国文字之特点，与其说在象形，不如说在形声。有文字以后，不仅使中华同文，而且有一精神的水门汀了。政治统一常促成文字之统一。如黄帝以前已有文字，他所作的初步民族团结，当便于统一文字之传播。如黄帝之时尚无文字，则由他所作的统一，也是促成五帝时代统一文字之动力。从来文字与黄帝有关之传说，在这意义上，是合理的。

由今日福特汽车、尼龙丝袜之风行，可知发明或改进车服的黄帝之族的文化，在当时受欢迎的情况；而此族又发明文字，不仅使这一文化固定，而且使这一文化扩大了。故曰：中国文化与民族成于黄帝之时。《尧典》始有“蛮夷猾夏”之语。大概黄帝以后，中国自称“夏人”了。夏是一个堂堂正正的人形。华指花绘衣裳之茂彩。

近人有以伏羲、少昊、神农三族，或夷夏二元说中国文化之始源者（参看注七）。但如果了解文化造成民族，我们即可说不管过去种族及部落如何，黄帝时代已凭借车服和文字，将河渭河洛河淮住的原中国人变为一个民族或其核心。《千字文》说黄帝“始制文字，乃服衣裳”。以车服文字为标志的文化，成为中国文化之原型，亦即主流。这文化之范围，即中国民族之范围。如问什么是中国人，夏人，那么，答案一定如此：

“凡穿衣裳，坐车子，而使用方块字者，即是中国人。”

如果女娲、神农是母系父系交替期，神农时代可说是中国民族的原始期，黄帝则将诸夏文化之民族结成一大部落之联盟，亦即国家之雏型。这也

就是《尧典》上所谓“九族”、“百姓”、和“万国”了。〔注六〕

自古民不祀非类。从来中国人自称黄帝子孙，则决非传说。〔注七〕至少黄帝之族是中华民族之主干，亦即黄帝时代之文化，成为中国文化之原型与旗帜了。按：此时正两河之苏末时代，埃及古王朝初期始建金字塔时代。

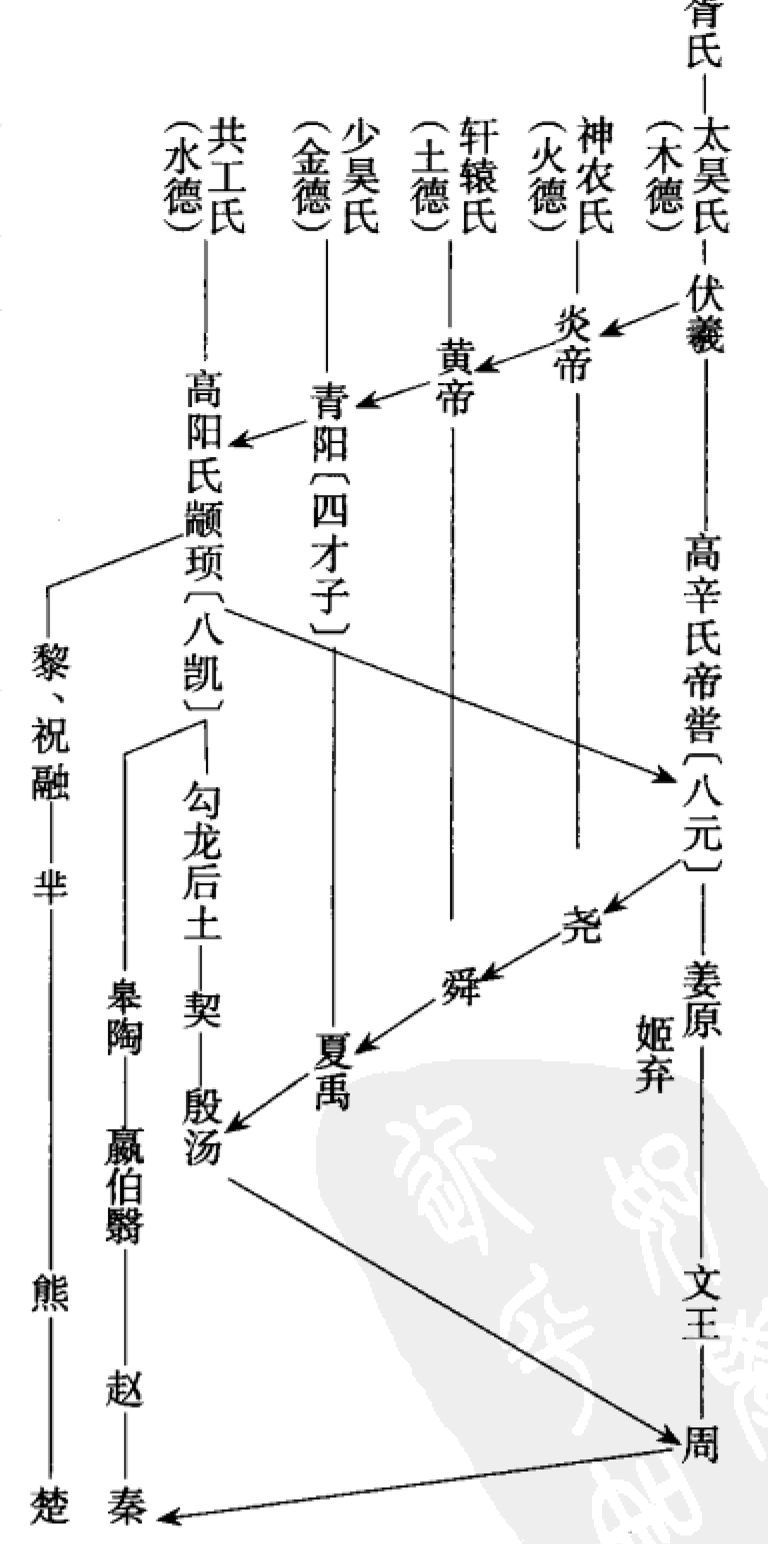
六 少昊与尧舜时代——中国文化发展于天文水利之中

黄帝之后，有少昊、颛顼、帝喾以及尧舜。卜辞证实帝喾存在，尧舜更有《尚书》记载。自黄帝至舜约有五百年（约公元前二七〇〇——二一八四），这文化日益踵事增华了。

《史记》说：“自黄帝与舜禹，皆同姓而异其国号。”此姓字无宁是今日族字之意。其叙五帝无少昊。然其他古书颇记之。少昊殆西部首长之官号，故黄帝之子青阳、帝喾之子挚均曾任之。

《左传》昭公十七年，郯子（即孔子问礼者）说：“昔者黄帝以云纪〔官〕，故为云师而云名。共工以水纪……大皞以龙，…我高祖少皞，挚之立也，凤鸟适至，故记于鸟。”则少昊之族自有其重要性。据王符《潜夫论》，则古代帝王谱系，可作为此表。

古人为确定政权财产承继权，为使婚姻不乱，甚重世系，乃有谱牒氏族之书。〔注八〕王说是勾稽古史而



注：以上直线表氏族承继，斜线表政权（共主）承继关系。

成，不无根据。而且由他之说，即血统之关系可疑，至少可以说明许多文化上的关系（如姬姜关系，商秦楚关系）。如果了解黄帝之后的五帝，不过较大的共主（元后）地位，中国尚无真正完全统一（这是到秦汉才有的），则也就并不矛盾了。他们都邑各不相同，正说明此点。

按剡子续云，少昊之后，有凤鸟，玄鸟，伯赵，青鸟，丹鸟，祝鸠，鴡鸠，鸤鸠，爽鸠，鹘鸠，五鸠，五雉，九扈诸氏，分管历正，司分，司至，司启，司闭，司徒，司马，司空，司寇，司事，鸠民，工正，农正之官。历正为"首相"，分、至、启、闭，为四季之官；五工正，利器用，正度量。此表示中国文化是在历法中起源的。

又《左传》昭二九年云："五行之官，祀为贵神。木正曰勾芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。……少皞有四叔，曰重、该、修、熙，实能金木及水。使重为勾芒，该为蓐收，修熙为玄冥。此三祀也。颛顼氏有子曰犁，为祝融，共工氏有子曰勾龙，为后土，此二祀也。后土为社；稷，田正也。有烈山之子曰柱，为稷；夏以上祀之，周弃亦为稷，自商以来祀之。"这说明中国后来官制（春夏秋冬司徒司空等），颇由这一部族而来。而五行之官，或原起于五族之分工。五种官职由五种工艺而来。而五种工艺一面与实生活有关（如农业及度量衡器），一面是与事神之器物制造有关的（祭器乐器）。此五行之官后来一面变为五行哲学，一面变为《月令》季节之神之传说。少昊地居鲁北，继承伏羲文化，后为齐国。《潜夫论》说此族于书契亦有功劳。这也暗示所谓河图、八卦、五行的关联，不是绝无根据的。中国哲学家荣誉，是首推伏羲的。

颛顼、帝喾并非紧接的帝王，不过是当时中国大盟长中较著名者。《国语》楚语，颛顼命南正重、火正黎分主天地、神民之事。颛顼改进历法，为尧历先驱。殆亦注重水利，鲧禹即其后。尧则帝喾之后。关于尧舜禹，已有孔子删书，断自唐虞的《虞夏书》。传尧都在临汾，舜都在永济。

尧时最大事有二：一为定历法。《尧典》所说"岁三百有六旬有六日，以闰月定四时成岁"，并测定四"中星"的记载，很合当时天文事实，所以是可信的。〔注九〕同时，统一度量衡。二为治洪水。这都是重视农业。《尧典》特别提到时播百谷。当时洪水滔天；但他对治水并无成绩，乃

让位于舜;舜用大禹才告成功。这是黄帝以后文化上两大贡献,也是对当时人民生活两大保障。这都表示,中国文化是在天文、水利之中发展起来的。

除此二者以外,还有几点关系中国文化根本,是在尧舜禹三代确定的。三,勤劳孝忠的道德。尧为陶唐氏,属于以陶器知名的部落;舜为虞舜氏,是渔猎之民,又"陶于寿丘",可说是穷人出身。尧所居茅茨土阶,所食菜根土器;这正是埃及人修大金字塔的时候。舜是中国"大孝子"。他命契为司徒,修五教。孟子说是五伦之教;《左传》说是五品之教,即父、母、兄、弟、子,而"君臣有义"不在内。禹之勤劳不待说,而不因父怨,终为民族立功,树立了一个移孝作忠的典型;所以夏人以尚忠知名。四,设立学校。《王制》:"有虞氏养国老于上庠,养庶老于下庠",敬老尊贤之义始此。五与六,礼乐之兴。《尧典》:"修五礼五玉(大传作五乐)。"舜命夔典乐;"诗言志,歌永言,声依永,律和声。八音克谐,神人以和。"七,皋陶定五刑。八,禅让与政权转移。尧舜均"天下为公",举贤继位。所以孔子说尧"荡荡乎民无能名焉"。舜尤能知人善任。禹,弃,契,皋陶,垂,益,伯夷,夔,龙二十二人,皆一时贤人。所以孔子说,"无为而治者,其舜也欤?"而中国皇帝中称"大"者,舜是前无古人了。以后也只有一个大禹。舜之为大,是其文治,并无武功的。文德成功,用不着武功啊!〔注一〇〕

由文字与车之发明,以及由尧时的天文水准,可想到五帝时代已在金石并用期,到青铜器的过渡期。

但要了解五帝时代的文化,还要看其政治的社会的方面;特别是其时宗教状态。

七 文化扩张与宗教改革

我想先从宗教问题说起。

群居,语言,工具,火,是人类文化之最初基本财产;最早的精神文化则为乐舞。等到人类精力有相当之剩余,进一步创造则表现于巫术,神话,和宗教。这三者皆由对生与死,灾祸与收获之惊奇,恐惧,欢乐,希望与虔敬之感而生。三者原非一体。巫术可发展为科学,神话可发展为文史,而宗教常

统一二者并伸其势力于政治经济，且转为哲学。人类不经宗教之训练，不能有进一步之文化；但如安于宗教，自亦为进步之负累。

巫术、神话、宗教三者，在一点上有共同渊源，即精灵观念（Animism）。控制精灵的努力变为巫术；精灵之想像成为神话，精灵之崇拜，则为宗教之始。原始狩猎人已有巫术，而宗教大抵发生于流动到定居之际。安定是文化的基础条件。

最早宗教仪式，也许是动植物之图腾崇拜，此与巫术相联。此后是对日月、山水之崇拜，对族长祖先死后之崇拜。以后便有将自然人格化的宗教，最后将祖先及有功的人升到神的地位。崇德报功之心，多于求福避祸之意，则已非纯粹宗教了。各民族之宗教，与其游牧或农耕生活状态有关，与其对外关系有关，与其生存竞争的需要有关。但初期宗教之类似，亦复可惊。我在下章要指出中国人最早由宗教解放，使中国好像一个非宗教民族。但此处我必须说，如其他民族一样，中国也曾有神权政治时期；如其他民族一样，中国古代文化，也产生于宗教之祭坛；如其他民族一样，中国也发生过宗教战争与宗教改革。正因为都在中国发生得甚早，所以使中国文化表现无宗教的色彩。

就中国古代记载，中国宗教原有的天神，地祇，人鬼，物魅四种系统。前三种便是圜丘郊祀之祭，社稷之祭，宗庙之祭，第四种流为各种淫祀；都是源远流长的。所谓礼乐，实由此出。礼字从示，即是祭神。《礼运》说："礼始诸饮食，致敬于鬼神。"乐是和神的。《郊特牲》说："祭有祈焉，有报焉，有由辟（用与避）焉。"三礼所传古代祭礼之繁，不可究诘；而鬼神术数之书，自先秦至两汉，犹如是流行，一方面可以想到远古文化很高，一方面可以想到宗教在中国曾经是一度大为发展的。三礼所记，多古代宗教传统，不过经儒家人文化耳。

《史记》说黄帝"生而神灵"，官仅左右二监，但"鬼神山川封禅与为多焉。顺天地幽明死生存亡，时播百谷"。又说颛顼"依鬼神"，帝喾"明鬼神"。读史者对此似多未注意，以为是例行文字。实际上这是暗示黄帝之时，政治有神权性质。由此推黄帝前后，一定有一种神权政治。

过去儒家对尧舜时代过度理想化，甚至说"比屋可封"（人人皆君子）。尧舜时代诚有民主性质，但离今日民主还远。从中央到地方的统治者，是有势力的部落中的领袖，久之自成为贵族。随统治范围之扩大，有四岳十二

牧，当然也都是族长而兼神权的贵族。三皇的半神半兽性，五帝感生之说，正说明这些贵族之神权性质。贵族自生特权。所以有些“不才子”，贪污奢侈，不恤穷人。所谓“四凶”是也。(《左传》文十八年)

不过，有人认为当时已有阶级，甚至有人以为百姓和人民有别，而民即奴隶云云，则是全无根据的。百姓族长是贵族，而子弟还是民。《大戴礼》五帝德言五帝“抚万民”，“教民”，“知民之隐”者是。后来“不才子”与“四凶”，因“天下之民”之舆论制裁，都被舜惩罚流放，成为九黎三苗了。

五帝时代无奴隶的证据。奴隶由战争来。黄帝以后，亦无大战。有之，是共工之乱，与九黎三苗之乱，还有一度蛮夷之乱。前一种是内政性的，第二种是叛乱之有宗教性的，第三种是战争之有族际性的。

共工是古代治水之族，当在今日河北南部之水乡。自帝喾至禹，均与黄帝之族相争，至禹始平。〔注一一〕这共工族并与鲧(禹之父)合作。这大概有东西之见在内。尧舜皆为山西人。但孟子说，舜，“东夷之人也”，大概青年时代流落到东方，而得东部人望。此时尧妻舜以二女，用舜主政，大概是谋东西之联合。舜流共工于幽州，终成治水之大业；也就是大禹统一的基础。

《尧典》载尧时“蛮夷猾夏”。此中外冲突之始见记载。舜命法官皋陶用五刑解决了。五刑即墨、劓、剕(断脚)、宫、大辟；似不无野蛮。据汉儒(战国人亦多云然，见《荀子》正论篇)之说，古者刑(刑，指破坏人身)不施于同族，故只有象刑(象征的处刑，如以草鞋当剕，无领之衣当大辟)。进有鞭朴之刑，最重则为流放，所谓投诸四裔者也。少昊之时，九黎之君效蚩尤，始有真正的五刑，即五虐之刑，杀戮无辜(《书》，吕刑)。颛顼或帝喾之时，三苗(即上述不才子，亦即缙云氏之苗裔)，九黎之统治阶级又复活之，而尧窜三苗于三危(岷山西南)。至是蛮夷猾夏而制五刑；象刑乎，真刑乎，则其说不一。下至三代，确有肉刑，但亦以其代死刑而已。如汉儒之说为是，则九黎三苗之讨伐战，是一种人道战争。中国之刑，至战国而始酷，故亦大体可信。纵象刑之说，仅为文饰之词(此亦可见古人之人道观点)，则以刑法解决蛮族，真所谓“警察行动”也。当时诸夏民族的主体是九族，百姓；万国之中，不一定皆为同族，然车服、文字、历法、度量衡等的方便，五教的道德，足以促成“亲九族”，“平百姓”，“和万邦”——这是《尧典》的政纲。中国民族是靠文化结成的，而不是靠征服结成的，乃极显著的事实。

然尚有一说。《国语》楚语云："少昊之衰，九黎乱德，民神杂糅，家为巫史。颛顼受之，乃命南正重、司天以属神，火正黎、司地以属民，是谓绝地天〔之〕通。其后三苗复九黎之德，尧复育重黎之后〔即羲与和〕。至于夏商，重黎世叙天地，宣王时失其官守而为司马氏。"此少昊指青阳氏。

这表示五帝时代九黎三苗之乱，是一种宗教战争。九黎是神权派。尧舜是改革派，主张民事神事分开。因当时洪水一大问题，必以人力克服，不能专门靠神的。失意贵族之三苗拥护九黎的神权政治，发动一大内战。

洪水是古代一大事，中国古无大外患，而有大天灾。柳诒徵先生将中国史分为洪水以前以后，甚有见地。由于民生问题之严重，尧命羲氏（或即伏羲氏之后？）和氏主持测天定历；对于治水，咨四岳后授权于舜。舜受命后，先祭上帝、六宗、山川群神，巡狩四方，颁瑞于群后。这是什么意思？刘禅尝云："政由葛氏，祭则寡人。"这表示古代祭政原本合一。当时尧是宗教首领，亦是政治首领。这也是禅让手续。经此手续，舜司政事；他自己大概专管祭典。死后，这司政事者继为主祭之人。至今西藏班禅达赖分主教政制度，表示政教分治合作阶段。不过因有转生之说，喇嘛始另外物色耳。自来关于禅让，颇多怀疑者。然如看了《魏书》中乌桓鲜卑选大人的办法，以及蒙古人以库鲁利台会议选汗的办法，当认为可信。而如果了解这是神权政治的遗风，更可相信其确实。在五帝时代，共主必为五帝之族，同时亦须本人有所建树，再经宗教仪式，始能推为共主。此即禅让真义，亦韩氏易传所谓"五帝官天下，三王家天下。"而更可注意的，是虞舜之时，为中国政教分离之始。〔注一二〕

东西两部之合作统一，以及治水工程之进行，都是在虞舜时代奠定和完成的。这都不是旧式神权政治所能处理的。《史记》说尧时未有分职。舜在祭尧之后，咨询四岳十二牧，立司空（禹），后稷（弃），司徒（契），士（皋陶），虞（益），秩宗（伯夷），乐（夔），纳言（龙）等官，"垂拱而治"。此政教分离与设官分职，对于以后中国文化，也有决定性的影响。而这也就促成了"夏"王朝之出现，完成国家体制，奠立后来中国历史之基础。

而自黄帝以后，也看出神之逐渐人格化。中国古代天神名为帝。天与上帝同义。《诗》大雅之"皇矣上帝"，鄘风所谓"胡然而天，胡然而帝"者是。帝字之本义不详。吴大澂释为花蒂之形。日本市村瓒次郎释帝为禋祀上天之象，又释皇为烛台之象。他说帝原指天上最高之神。而据大雅"文王陟降

大帝左右”,《礼记》“魂气归于天,形魄归于地”,证明古人认为王者灵魂,亦有天帝资格(《东洋史统》)。我以为市村之说,甚有理致。远古时代,称帝者唯炎帝,郊祭天帝时以其配天。黄帝先犹称为祖宗,如《尧典》称文祖。黄帝之族久主政权,黄帝先称帝,五帝亦效之。至于三代,又各尊其远祖为帝。于是天帝变为人帝,而帝遂多。而因所祖不同,五帝遂有异说。秦汉以后,时代益远,五帝成为五方之神,而黄帝居中。然因此疑及五帝之存在,则是错误的。故帝本指天,后指黄帝,后称王朝之祖。总之,古人在野外祭天帝,配祭者遂亦得帝号。禅让之时,亦行此典礼。

地神本出于一种繁殖仪式(Cult of Fertility)。社为祭地神之土台。在尧时,始为八蜡之祭(农神及水虫之神)。神农之子柱成为地神,或是此时之事,到了商代,弃被祀为后稷了。

自舜以后,看见由天地万物之多神教到崇德报功的祖先崇拜之趋势。远祖为祖,近祖为宗。这是在庙中祭的。古之太室,明堂,实即宗庙。

于是宗教之治变为礼乐之治。《礼记》言养老礼乐之制,均始虞舜。祭法云:

> “有虞氏禘黄帝而郊喾,祀颛顼而宗尧,夏后氏亦禘黄帝而郊鲧,祖颛顼而宗禹,殷人禘喾而郊冥,祖契而宗汤。周人禘喾而郊稷,祖文王而宗武王。”

郊者,祭天地而以祖配之。禘者,“王者禘其祖所自出,以其祖配之”(大传,丧服小记)。禘与祖宗,殆皆祭于宗庙明堂。五帝之说,殆出于禘礼。自虞舜禘黄帝而郊喾,表示神权之渐减,亦表示王权之增大。这是到夏禹建立有组织国家之准备。由三代所认为祖者不出五帝之列,即可知夏商周不能称为三个民族。所谓三皇五帝,看作构成当时中国民族之部落同盟之单位,是非常确实的(如九姓昭武,四卫拉特然)。

至周公制礼作乐,祭祀各有范围,而淫祀有禁。“天子祭天地,诸侯祭社稷,大夫祭五祀”(户神、灶神之类),“士祭其先”(《曲礼》,《王制》)。此有一定之仪式。司其事者,“为民之齐肃聪明者”,男曰觋,女曰巫;先圣之后明神之事者为祝,知氏姓所出者为宗。(《楚语》,《汉书》郊祀志,并参看本章注一二。)

《礼运》说:

> “故宗祀在庙,三公在朝,三老在学,王前巫而后史,卜巫瞽侑,皆在

左右，王中心无为以守至正。”

神权时代之“无为”，即政教之分离，即神权之节制。这是人文主义第一步。以后周公孔子继续在政治上、哲学上，改革礼乐为政治之基础，使中国文化之人文性确定。然政教分离后，又形成王权乃至帝权之扩大，后来的知识分子亦极力使王权帝权亦能“无为”。不过，这始终没有成功而已。另一方面，自“官天下”（让贤）变为“家天下”（传子）后，古代禅让时祭天之礼，反而被方士附会为封禅之事了。〔注一三〕

读者也许或问：在中国文化这一阶段，有没有知识分子呢？有。要知道，当时的领袖，如伏羲、神农、黄帝、尧、舜、契、稷、皋陶等人以至周公，是政治领袖。同时，他们本身就是知识分子啊！

这也可说是一种哲人帝王（Philosopher-King）时代。大禹继位之后，曾与他在舜廷同事的元老政治家皋陶对禹所说的话，可作他们思想之代表：

“在知人，在安民；”

“天聪明，自我民聪明。天明畏，自我民明威。”（《皋陶谟》）

这是大禹拜听的“昌言”，而孔子所谓“舜有天下，选于众，举皋陶，而不仁者远矣。”想想四百五十年后的汉姆拉比（Hammurabi）法典上妄自尊大之言，〔注十四〕就可知道中国文化开明之早了。

〔注一〕此处略论中国民族之形成。一、先略说一般人种起源，分化，分类问题。这大多还在地质学、古生物学、古人类学、人类学、考古学、言语学探讨阶段，到现在为止，大多只是假说，许多意见，也极矛盾。而所谓“皮尔当人”，竟是一个笑话。

最初为人种分类者，是瑞典植物学家林纳。他以肤色分“真人”为美、欧、亚、非四种。一八〇六年，德人布伦巴赫（Blumenbach）加以系统化。他以肤色、头型分人类为白色高加索，黄色蒙古，黑色阿比西尼亚，棕色美洲，褐色马来五种。虽然大家知道肤色因地带而不同，而蒙古与高加索之称，尤无道理，一直延用至今。一八九〇年，美国布林顿（Brinton）依地区分类为欧非、亚洲、澳非、美洲、大洋五种，并加细分。一九〇〇年，法国杜尼克（Deniker）综合人类各种体质，除肤色头型外，加上发型头骨之分类。关于

欧洲人，多依头型发色，分为长头浓发之地中海种，长头或中头金发之北方种，广头浓发之阿尔卑种；阿尔卑型乃最进化的。三十年代英国哈东（Haddon）对人种作了很广泛的记载，颇为近人论人种者所本。一九二五年，美国泰罗（G. Taylor）对人类分化提出若干新意见，他以为今日愈离进化中心遥远者，愈是过去原始种族。又以为阿尔卑人，在欧洲、亚洲（所谓蒙古种）与太平洋群岛皆有之，故夏威夷人与高加索人实为一族。最近法国瓦罗（Vallois）之分类，仍以肤色地区二者为主，分为原始、黑、白、黄四类，共二十七种。他以"爪哇人"、"北京人"代表类人猿二大形态。至第四纪（洪积统）之半，始有近于"人"之内安尼德人。此后始有真人，而帕米尔或为聚散中心。在第四纪，因冰河作用，使世界因伊朗、喜马拉雅及阿尔泰山脉，形成三面墙壁，此使人类分化为三支，即非、澳之南方型，东亚、美洲、西伯利亚之东方型，欧洲、北非、西南亚洲之西方型。这就是黑黄白种之由来。但这都不是一次形成的。如今日尼格罗，是后来形成的。冰河后退后，白人一度分散，其至北亚洲者为黄人所逐，仅余倭奴。但其他则入西亚印度北非。东方人乃最后发达的，因为阿尔泰所限，其移动以北南二方为主。北亚人取白种而代之，故北亚之人亦有白人血统，其入美者之印第安与爱斯基摩人不同之故，即在于此。南方则东方人压倒黑人；此即马来人，坡利尼西亚人之由来。这是最新的说法了。

然言语之为种族重要指标，不在体质之下。人类语言在十九世纪初，施来赫（Schleicher）以后，一般就结构分为曲折，胶着，单音三种。十九世纪后期缪勒（F. Müller）及本世纪初施米特（W. Schmidt）以后，多就地区分为印欧语族，闪含语族，高加索语族，阿尔泰语族，南岛语族（Austronesia），汉藏语族，南亚语族（Austroasiatic），以及班图，布西曼，美洲（红人）等语族。唯其中未决问题很多。南亚语族能否成立，即是其一。

二、中国民族分合及成分问题，自亦需由人类学考古学言语学及文献学资料四方面去探讨。而前三者是专家长期研究之事。此处我想指出的，首即一般欧美人类学家称中国人为所谓北蒙古、中蒙古、南蒙古种，乃绝不可信者。又许多人以"北京人"为中国人之祖，也是极可笑的。不过，言语学指出中国人与今日藏人，苗人，泰人，大部越南人，缅人，属于一个系统——即汉藏语族，可使我们知道我民族最古之血缘关系，虽藏缅语法尚略有不同。

而考古学指出我民族最古活动遗迹，至少在新石器时代，确在甘青川北陕晋一带；即中国文化最古中心在黄河及长江上流。这也可以明白古代汉藏人祖先之地位，与今日大不相同。再以文献学资料对照，我们可对中国民族之成分与移动情形，画一粗线条之轮廓。

中国民族自非一个来源。除黄河长江上游之主干外，自葱岭以外，喜马拉雅以外，兴安岭以外，乃至乌拉山以外，都有民族移动之往来。然则中原最早原住民是什么人呢？从前以中国原住者为苗族，汉族西来征服之。但今日知道汉苗确系同源。近有以黑人为原住民者。一般而言，古代由南亚到英国均为黑人支配。古代黑人曾出现中国，事属当然。然已有资料显示我国方面黑人最早的活动地区在今日中印半岛一带，而不在内地。又有以为马来人（越）为移入中原最早者。但马来人多住海滨及黄河长江下游。我们不知，古人对其习惯的环境，是有更大执着性的。华夏及楚人是在高原平原及山岳地带生活。黑人马来人，一定比华夏之族更早居于中原。不过人口膨胀后，当然相争。相争结果，有同化，亦有进退。长城以外，是争草原，弱者退森林。长城以南，是争平原，弱者退山谷。东南沿海，是争海滨，弱者走岛屿。自然，也有卷土重来的。然有一事是无问题的，即今日边疆民族原来近于内地；今日内地民族，原来近于边疆。不过，由于通婚混血，由于文化同化，这只是就主要体质之成分说的。

就记载而论，在《尧典》中，古中国人以自己（夏）与蛮夷对立；又有嵎夷。（又提及苗黎，但似与今日之苗黎无涉。）《禹贡》提及西戎（织皮、昆仑、析支、渠搜），及岛夷、淮夷、莱夷。戎在殷代，以氐羌著名。殷人又"奋伐荆楚"（《商颂》）。至周初，有"庸、蜀、羌、髳、微、卢、彭、濮"（《牧誓》）。又肃慎、越裳来朝。而荤粥、昆夷、玁狁、犬戎，为西周大患。《论语》、《孟子》屡言九夷、蛮、貊及貉。至《春秋》、《左传》，则有东夷、徐夷、介夷、于越、勾吴；骊戎、允姓之戎、伊洛之戎；百濮、卢戎、巴；山戎、北戎、赤狄、长狄（鄋瞒）、白狄（鲜虞等）。而《国语》又记焦侥。《战国策》则有林胡义渠。继而匈奴东胡出世，而南有闽越瓯越。此皆与诸夏对举者。即此略可推知各族出现并与华夏交涉之先后矣。

关于中国各族分类，除《王制》所云"东夷、南蛮、西戎、北狄"外，《周礼》言"四夷、八蛮、七闽、九貉、五戎、六狄"；其次序皆为东南西北。又《说文》："羌，西戎牧羊人也。南方之闽蛮从虫，北方之狄从犬，东方之貉从豸，西方

之羌从羊，此六种也。西南之僰人焦侥从人。惟东夷从大。大，人也。”

关于各族情形，除经子所载而外，《史》、《汉》甚备（《周书》王会及《山海经》仅有参考价值）。最重要史料，则《后汉书》六夷传。范氏自负体大思精，亦据汉晋资料而成者。最可注意者，是他以狎狁之属为羌，不以氐羌为一族，又记蛮夷文化甚详。此不仅可以纠正以狎狁为匈奴之大误会，亦对中国民族原始，提供最重要线索。

三、大概在新石器时代，华夏之族已在西北沿黄河发展农业文化。其在西北西南与华夏为邻者，即氐羌。在长江流域者为蛮。在东北沿海及黄河下游者为夷。在东南沿海及西南者，为百越（即粤）。

黄河文化一开始即与羌夷蛮有密切关系。直至汉代，羌除秦陇以西者外，又几与汉人平分长城之南，可知古代羌族分布一定很广。羌人牧羊，并非图腾。华夏之族，固亦曾牧羊者；如若干价值观念之字皆从羊（善、義、美、鲜）。羌族披发左衽，久与华夏有关，后与秦人关系尤密切。然未同化者甚多。自两汉至两晋，羌势极盛。厥后有吐蕃党项，衍为今日康藏之胞。不过今日藏人，亦有鲜卑和白人（印度）成分。

古人于夷（东夷）最表尊重。古之肃慎、貊、貉（貊、貉皆言其地为毛皮之区）、涉，后之女真满清，今日朝鲜，皆血缘最近。大抵髡头辫发，即所谓通古斯族者是也。肃慎亦称稷慎，而辽东为豕原产地，进入农耕，当亦甚早。直至春秋，他们还多南下山东一带，唯多已同化于齐之文化。而南下中亦在沿海与越族接触。至东北之本支，后来又接受由阿尔泰方面来的芬族突厥族成分；此即所谓东胡。他们实将百越及中原文化带到满蒙及韩日的使者。凡鲜卑、勿吉、辽、室韦、蒙古皆东胡，是不能与满族完全分开的。

蛮在长江流域，为楚人之先。楚人中亦有华夏之族。楚，芈（妳）姓，亦与羊有关。唯蛮族主体，实为百濮。《国语》：“楚蚡冒始启濮。”濮即汉代之僰，亦即氐族。氐指巴蜀之山（《说文》）。僰有以为马来族者。然观司马相如、扬雄所说之僰，皆巴蜀之人，当非越族。蛮之从虫，殆指其食蛇蛤。然楚人行火耕之法甚早，近人且多以神农即蛮族之祖。又楚人精漆器，余疑黑陶乃楚人之古物。又氐人善织五色花布（賨布），亦可知开化甚早。夏殷之世已有芈国（董作宾《新获卜辞写本后记》），后受周人之封（熊绎）。春秋之时，楚已有甚高之文明。然未同化之氐族仍多。苻秦而后，犹有乌蛮白蛮南诏之国，宋有侬智高。按氐族蛮族均椎髻，奉盘古（盘瓠），今日苗族犹然。后

世之苗，即其后裔（古三苗是另一事）。掸、摆夷、泰、暹罗，亦然。台维斯(Davis)谓苗猺语言属佤高棉(Mon-Kmer，旧译蒙吉蔑)语系，南亚语族。佤人今多在缅甸安南。佤、蛮、苗殆一音之转。然近来又确知苗语仍属汉藏语族。按佤语与印度之蒙陀语类似，而高棉人在体质上近于印度陀罗毗茶族，亦即近于黑种。然则佤高棉语者或一种汉藏语与南亚语之混合语言，亦未可知。而此亦暗示，中印间交通，亦为时甚古也。又古代之楚人，亦包括羌族。古代之卢，或即唐之卢鹿，而今之罗罗、么些之祖先。此则与缅甸人关系密切。今日缅人实由西藏移去者。

然楚亦包括百越。墨子："以利荆楚、干（吴）、越、南夷之民。"《史记》：吴起"南平北越"。越粤，盖马来族，古代固在东南沿海长江下流。越亦开化甚早，有断发文身，构楼为室（干阑）之俗，及铜剑铜鼓文化。他们亦受东夷文化影响。自句践赵佗而后，汉之夜郎，"始依南粤"，疑亦越族。又哀牢夷有谓为僰掸族者，然观其穿鼻儋耳，当仍属越族。诸葛所征，即其所部。大概三国时哀牢之国，拥有附近氐羌之族。东爨乌蛮，西爨白蛮，为氐羌系统，皆曾隶属之。唐代南诏乃政治上继哀牢而非人种上继哀牢者。所谓六诏，殆政治同盟。凡此与汉之俚，六朝之僚，今之黎、僮、仡佬，越南之寮国人（老挝），海峡印尼马来人，以及台湾之高山族，血缘最近。至古代所谓焦侥，似属于黑种，殆与高棉同。台湾土著亦可能有一部分黑人。（至于原日本人，亦马来、佤高棉、缅甸之族，后通古斯南下，汉人东至。）

要之，古代华夏与羌夷关系密切，楚人与氐越关系密切。华夷分西东，夏楚分北南。而相互之间，亦关系密切。原中国人种稷牧羊养猪织布，或即三族之混血。及育蚕治丝，发明文字，始有华夏之特色。

夏商之际，九夷大盛，氐羌（戎）勃兴。殷商文化与夷有关，言者已多。唯如上所言，夷与越族，亦久有关系。殷人龟卜，又"服象以虐东夷"（《吕氏春秋》）；象龟皆南方之产也。殷代政策似与东夷百越合作，对抗氐羌及南蛮；即连东部以抗西北西南。至周人则不然。彼等与羌人婚姻关系甚密（姜嫄），先拥羌蜀濮髳（苗）伐殷，后与楚争，殆连西以抗东南者。及秦人起与氐羌相争，氐羌之族，一部西北迁移，如月氏之属；而一部渐南下，是即汉之西南夷。而楚人向东西拓殖，越族及一部黑人向西南移动，是即西南夷与其徼外。此亦可见今日东南亚之越缅泰，以及越南三邦之越高寮，即中国人之投射体也。徐松石以古代文化一为黄河集团，二为蜀山集团（按即长江上游），

而蜀山文化一面分为江汉——楚越文化，一面分为峡谷——掸泰文化。其说甚可重视(《粤江流域人民史》)。河，江，汉，是中国古文化之三大源泉。

在长城以内，实为汉藏语族世界；历殷周及春秋，夷多同化于燕齐，越同化于楚，戎(羌)多同化于秦，而秦楚亦已日进于华夏矣。至于长城以外，则有不同之情况。

四、就今日已知考古学语言学人类学文献学资料可以推论者，中国东南沿海之历史，与东南亚印度不可分；而满蒙新疆则与西伯利亚中亚细亚乃至俄境东欧之历史不可分。在广大欧亚大陆(Eurasia)，自旧石器时代以来，因冰河之进退，形成森林草原二带，草原带中，有沙漠与湖沼。两带在古代，皆不宜于农业之发展。在森林带，适于射猎及原始农业；在草原带，为天然游牧之场。在文化上，自洪积统而后，长城以南进入新石器及历史初期之时，长城以外，有长期细石器文化及行期新石器文化。殷商而后，则有一相当高度之青铜文化，即所谓塞契特文化(Scythian Culture)者。

若论欧亚大陆人种，则主要为二大系统：一为乌拉阿尔泰——通古斯、芬·匈、突厥；二为雅利安(包括希腊、拉丁、克尔特、印度雅利安、高加索、条顿、斯拉夫之属)。二者之中，除东北方面通古斯早有入中原者外，其他与中国民族之接触，大抵在春秋以后。而在西北，则氐羌早与二系诸族接触。盖内蒙新疆早为氐羌活动之区，包括月氏在内。至少在新石器时代，以上二大系民族之分布大抵如此：

在北部森林中者，东部为通古斯，已述于上；西为芬族，此即后来匈奴之祖，亦与爱斯基摩、萨摩耶德及芬兰、匈牙利、保加利亚关系密切者。在中亚高原以至黑海，为土朗及伊朗或突厥及雅利安二大东西游牧群；前者以丁零、坚昆、乌孙之名最先出现。后者(除印度波斯早入农耕外)最初以塞种之名为我国所知。塞种大体即塞契特；包括汉之奄蔡、阿兰，与今日高加索人血缘最密也。而貉与氐羌，则中国民族东北西北之前哨。

干燥作用常为游牧民族移动之动力。此移动有西东南三方向。最古记载，为赫梯(Hittites)卡西特(Kassites)之西迁，次则印度波斯之南下，希腊等族西迁。而其东移者，则在殷末已见其影响，如夷貉之南下淮徐，或即此方面移动之结果。通古斯之外，首先自西伯利亚东南下而移入满蒙者，似为丁零。丁零即赤狄、狄历、敕勒、铁勒，亦即狄也(《魏书》)。他们通过通古斯及氐羌因而与华夏接触。而长狄白狄者，当即此混血之民。继东夷内移内

地者为鲜卑;成王用之对抗楚人(见《国语》)。鲜卑者,盖起于外兴安岭(《后汉书》赤山),南移后一时在朝鲜势力支配下之民族。此后通古斯与丁零之属大量混血,殆后来乌桓鲜卑之部,号曰东胡者。春秋之初,西戎之外,别有山戎北戎。此山戎北戎者,当东胡之先驱。大约丁零南下,狄势大盛。于是春秋时代,戎狄二字,遂代蛮夷而为威胁中国之势力。《左传》隐公九年,山戎伐郑;桓公六年伐齐;庄公三十年伐燕。可见戎之势力,非西周之犬戎可比。庄公三十一年(公元前六六四)桓公败之,戎势一杀。集于晋境,而以狄名。庄三十二年始见狄。大体上在山东者曰长狄(鄋瞒),长狄以西为赤狄,赤狄西北,自冀北至晋陕之北,皆白狄区域。《左传》昭公十五年,"晋居深山之中,戎狄之与邻,王灵不及,拜戎不暇。"狄又称犬戎。"犬戎狐姬生重耳"。而晋文公终尽灭群狄。长城以南,戎狄大部分加入中国民族。此齐桓晋文霸业之意义。

五、凡以上犬戎、山戎与狄,皆山居,又徒步为战(见《左传》)。其时虽早已用马,尚未见骑兵。至战国,一新来夷狄出现,此即"马上战斗为国"、"天之骄子"之匈奴(《汉书》);而我国始有林胡、胡骑之记载。按以马为战记载,早见于公元前二千年卡赛人之进攻巴比伦。然此为以马驾车,而不是骑马作战。雅利安人入印,也是用的马车。以骑兵作战,可靠记载,始自公元前八世纪塞契特人或塞种。而这始于中亚草原,是毫无疑问的。他们的势力一时跨黑海至西伯利亚之西部。

大概当丁零南下之日,即塞种东进之时。于是丁零坚昆乌孙月氏受其影响。而芬族继丁零南下,与塞种相混。得其骑战之术,并循丁零之道而入满蒙,代丁零为蒙古主人,即为匈奴。在战国时代,自满蒙以至莫斯科,皆匈族势力范围。匈奴既入蒙古,丁零之属,被迫北退。鲜卑之属,被迫东退。其他塞外之族,多受其同化部勒。匈奴乃进逼鄂尔多斯一带。然东胡月氏亦渐习骑战。胡马逼来之后,华夏之族退到河川丘陵地带,同时亦学习骑射相敌(赵武灵王)。但终嫌不足,乃有燕赵诸国之长城。此长城之修筑,一方面有利于长城以内华夏文化之统一;另一方面,也加强华胡之文化鸿沟。此后历代国防皆以长城为前线,而外患自此亦皆由长城以外而来。汉代以降,中国不断向长城以外扩张中国文化势力,然文化之鸿沟,亦历久不磨。这是一个大纲。周代以后情形,本书各章及注尚将详细讨论。

六、近年来外国考古学家在长城以外,内外蒙古地区,即北纬四十二度

左右南北，沙漠边缘地带，除发现长期细石器文化外，亦有新石器文化，唯早期者为多。而我们知道，长城以南之新石器文化，大抵以晚期为多。此可以引起二种推测：即长城外文化是由中原去的；或者中国内地新石器文化，是长城外之延长；易言之，中国文化是由长城外来的。但如我们了解细石器文化不一定早于新石器文化；同时，鄂尔多斯一带，早为华夏或氐羌范围；则此不足动摇书中论据，即中国文化原型，是在黄河长江上游结成的。

七、新石器时代开始以来，民族之波动甚大。今日南洋、海峡及印尼之马来人，澳洲森林土人，皆可能在原中国大陆上有一席地者。今日藏滇及东南亚民族，其原住地远在较北。氐羌之族，原在新疆，百越之族，曾在长江上游。今日之情形，乃氐羌南下，追越族南迁，因而迫黑种更南迁之结果。而此一方面为秦楚西拓，一方面为乌拉阿尔泰东移之结果。而今日西伯利亚与堪察加若干残存种族，散居极北极东滨洋苦寒之地者，大部分亦由于一方面中国阻其南下，另一方面欧亚大陆不断民族移动潮流冲击之结果（自匈奴南下至俄罗斯之东来）。中国民族以华夏荆楚为二大中心，一面向东南拓殖，扩张后方；另一方面，始终据长城保守西北不退。而为了保守西北，且向东北、西域及西南伸张，以为拱卫，这才使中国蔚为大国，屹立东亚，成为一个安定力。否则中国民族亦将如今日之越泰缅甸，至于东南亚，乃至如澳洲马来之入海，或丘克契爱斯基摩之入洋矣。

王国维与梁启超以猃狁昆夷为匈奴，实为错误。但梁任公谓“中国民族为一极复杂巩固之民族，乃出极大代价构成，将来不致衰落，且有扩大可能性。……我所宅为大平原，一主干文化系既已确立，则凡栖息此间者，被其影响，难以别为风气。尤以在同文条件，形成不可分裂大民族。又夙以平天下为理想，古代部落观念亦甚淡泊，排外之习少。……坐是能减他方之反抗，促进彼我同化”（《中国历史上民族之研究》），此则完全正确。然中国民族其所以易于凝结者，一则地理上葱岭在早期作了一个屏障；二则文化上语言之同质，文字之统一，及在此基础上不断发展其非征服的文化也。

中国范围内之各族，边疆内地，有数千年以上之交流；所谓汉满蒙藏，皆非纯粹之族，即以汉人而论，南北之相，显然不同。历代边疆民族之建国者（如匈奴南诏元朝），皆非单纯种族。然以主要成份而论，综上所述，我分中国民族为下列系统：

一、华夏汉唐系；

二、氐濮僰掸乌蛮苗徭系；

三、羌、月氏、党项、康藏、罗罗、么些系；

四、百越、哀牢、僚黎、高山系；

五、夷、貉、勿吉、鲜卑、契丹、室韦、满、蒙系；

六、狄、丁零、坚昆、乌孙、羯、回纥、突厥、维吾尔系；

七、芬、匈奴、保加利系（准噶尔及乌梁海人包含匈奴成分）；

八、其他少数之白种黑种。

附近来各家对中国民族成分所说，以供参考：

梁任公以春秋中叶止，中国民族分八组：一、诸夏组；二、荆吴组；三、东夷组；四、苗蛮组（黎濮）；五、百越；六、氐羌；七、群狄（狎狁匈奴）；八、群貊（东胡）。现在合为中华、蒙古、突厥、东胡、氐羌、蛮越六族。

李济《中国民族之形成》，中国民族主要元素有五：一、圆头窄鼻，衣绸食米，筑城的黄帝子孙；二、长头窄鼻、养猪的通古斯；三、长头窄鼻、行火葬的藏缅语族群；四、圆头窄鼻、住干栏的猛吉语族群（苗徭）；五、文身的掸语族群。次要成分三：一、骑马、饮乳、食肉的匈奴；二、蒙古人；三、矮人。

林惠祥《中国民族史》分为十五系：一、华夏系；二、东夷系；三、荆吴系；四、百越系；五、东胡系；六、肃慎系；七、匈奴系；八、突厥系；九、蒙古系；十、氐羌系；十一、藏系；十二、苗徭系；十三、罗缅系；十四、僰掸系；十五、白种黑种。由此结合而为八族：汉、满、蒙、回、藏、苗徭、罗缅、僰掸。

凌纯声《中国边疆民族》分为五系，凡十一族，又各分数群：一、汉藏系——汉掸族、苗徭族、藏缅族。二、金山系——蒙古族、突厥族、通古斯族。三、南岛系——高山族、黎族、洞僚族。四、南亚系——蒲蛮、卡瓦、崩龙（按即猛吉系）。五、伊兰系——塔吉克。

芮逸夫《中国民族》除汉人外，分为七支：一、东北支——通古斯。二、北方支——蒙古、乌梁海。三、西北支——突厥、塔吉克。四、西方支——西藏。五、西南支——罗么、洞泰（黎）、猛吉（蒲人）。六、南方支——苗徭。七、东南支——山地同胞。

〔注二〕中国新石器时代三种陶器——彩陶、黑陶、灰陶（拍纹陶）分布地区：彩陶的分布最广，豫西北秦晋甘青及川西北之理番，长城一带，辽东乃至新疆香港；黑陶分布于山东、河南、杭州、辽东，及不纯粹的出现于晋南甘肃；灰陶分布于河南、淮寿、辽东、陕甘（《大陆杂志》石璋如：《中国彩陶文化之解

剖》,《新石器时代之中原》)。彩陶在神农族区域,灰陶在伏羲族区域,黑陶在燧人族区域。

〔注三〕以后高阳(颛顼),高辛(喾),以及"陶"唐"唐"尧"虞"舜之称,即所谓以"地"以"事"了。

〔注四〕欧美人士论中国文化起源者,只有少数的人,认为中国文化起源于本土。在过去,西来说最盛,后论据逐渐被推翻。及安特生之发掘,新西来说大起。然今亦渐知西北陶器与中亚不同,况复有黑陶之属,尤与中亚不类。近来又有北方说。如美国毕沙白(Bishop)以为不论新石器青铜文化,中国并无发明,非来自西方即来自北方(拉铁摩尔即据以倡其说)。他们的证据是中国之黍麦与犬豕以外家畜家禽多是外国早已有之的;而青铜时代动物纹样武器,与塞种有关云。

古德里(Goodrich)以为黍稷在公元前五千年已为中国所知。稻麦久有问题。近代研究栽培植物的人,多相信麦之最古原产地在阿比西尼亚。这可以追溯到公元前六千年。在新石器时代,我国已有黍与大麦痕迹。小麦则较后(麦字亦训"来")。关于稻之原产地,有中国、印度、越南、非洲诸说。De Candolle、丁颖、周拾录、于景让等均主中国说。谓中国之稻系由印度传入者,已因仰韶发现而推翻了。至于家畜等,据今日研究,多以为牛起于印度,水牛起于热带,马则起于美洲,而成于中亚,鸡可能起于缅甸,大概狗是起于亚洲内地的(安田德太郎,《人间之历史》)。但这不是绝无问题的。两河埃及据说公元前四千年前已用牛,而马尚在二千年后。而我国仰韶新石器遗址出现牛马之骨,城子崖有牛羊马骨。在安阳有兽骨,且有水牛与殷羊,并已证明是在华北驯养的(李济《中国上古史之重建》)。而四川之蜀马与蒙古马截然不同(许振英《中国的畜牧》)。再四川养蚕者,祭马娘。则中国用马,也许与蚕桑同时。李济云,放射性碳素标定法发明后,西方古代遗物年代被向后拖,而美国日本遗物,反被提早。中国与西方年代早晚问题,不像西方人所想像简单。他以骨、蚕丝、殷代装饰艺术三者,不见于他国,为中国独立文化之证。我想,即以文字一端而论,就说明中国文化独创性。毕孝白自己也说"殷代铜器之精巧美观,几非后来任何一国所及"。西人最大之错误,即以中国历史由殷代"突然开始"。此殆受顾颉刚之影响。他们知道近东五谷家畜及青铜文明,是费了几千年时间才发展的。中国人如何能突然发展呢?我承认近东新石器与青铜器文化略早于中国,然中国是独立

发展而很少受其影响。

〔注五〕"不才子"即所谓"四凶"。马融郑玄则以三苗专指缙云氏之后，即饕餮。尧时，其后为九黎之君。参看孙星衍《尚书今古文注疏》。

〔注六〕德国社会学者缪拉赖耶(F. Müller-Lyer)将人类种性制度(Geneonomy)分为三期：部落(Tribal)，家族(Familial)，和个人(Personal)；这相当于野蛮，半开化和文明。每期又分为初中后三期。初期部落以猎狩群(Horde)及群之同盟为结合方式，行族内婚姻及掠夺婚姻，多行父权制度；其后由族外婚姻分化为不同部落，即是氏族(Clan)，以图腾(Totem)为标志。即以动植物之名，区别血缘团体。这习惯继续到部落盛期。这需要数千年之进化。今澳洲土人，尚在此一时期。

在部落盛期，人类在耙耕及捕鱼民族间最先开始定居；最初母权占优势，后来父权占优势。部落氏族合并而为民族。北美红人，秦汉时代之匈奴人，属于此期。部落会议决定一切。古代民主，由此而来。

部落后期，因财富增加，贝壳的自然货币发生。如是部落瓦解，家族重要，男权伸张；部落同盟的军事领袖发生。在部落与家族的过渡期，文字出现了。许多马来人，鞑靼人，塔西佗时代罗马人，属于此期。我以为黄帝时代亦属此期。

家族初期，财富与战争，促成部落之瓦解，和国家之产生，社会有细密分工与分化，领袖为王或酋长，他们常为一族之长，受制于贵族会议。大部分是贫苦平民，即农工；最为人轻视的是厨子(想想伊尹的故事)。最下是战争中所得俘虏，变为奴隶者。非洲人，荷马时代希腊人，共和时代以前罗马人，中世条顿人，皆在此期。此时文字记载的历史开始了。

继续以前趋势，此后为家族盛期。民族国家与家庭为公私生活基础，行家长制及军事王政；古美洲，巴比伦，埃及，中国，梭伦以前希腊，布匿战争以前罗马，中世欧洲皆是。在亚替加(Attica)，希腊人有四个部落，一部落有三支族(Phratry)，一支族分三十个氏族(Sept or Clan)。据说十二个支族造成十二个城市。氏族有共同宗教，神皆为原始祖先，有共同财产。

家族后期，资本主义发生，家族解体。梭伦以后希腊，布匿战争以后罗马，十九世纪以前欧洲是。

个人的初期，二十世纪的欧美，可为代表。

以上均见《社会进化史》与《家族论》。大体而言，十分正确。这可以纠

正许多误解和时代错误的意见，故择录于此。

〔注七〕中国古史史料，有传至今日之《尚书》，《诗》，《易》，《大戴礼》五帝德及帝系姓，《春秋》，《左传》，《国语》，《世本》（辑本），《战国策》，周秦诸子，以及太史公曾经使用而今日已亡佚之历谱牒。晋代有《竹书纪年》出土。《尚书》、《左传》等之可信，可由所记古代天象证明。太史公所记之可信，可由卜辞中先王公之名证明。即三皇之事，亦可由其后裔封地证明。周代既立，武王首封神农之后于焦，黄帝之后于祝，帝尧之后于蓟，帝舜之后于陈，大禹之后于杞（《史记》周本纪）。又伏羲太昊氏，风姓；其后裔当春秋时有任宿须句颛臾。神农氏，姜姓；其后裔在周有州甫甘许戏露齐杞怡向申吕，并为诸侯，或分四岳（司马贞《补史记》）。少昊氏之后有嬴、己、偃诸姓。尚有共工氏，以及少昊氏之后的爽鸠、蒲姑诸氏（《左传》昭九，十七，廿，廿九年）。其后裔所在，均大体可考（《大戴礼》五帝德，帝系姓；王符《潜夫论》五德志，志氏姓）。其中太昊后裔诸国居泰山之东，神农之后居河洛之间，嬴姓少昊氏则在河淮之间。蒙文通据此以为即海岱民族（泰族），河洛民族（黄族），与江汉民族（炎族）；此构成古中国文化三要素，泰族最早，炎黄继之（《古史甄微》）。黎东方承认其说，不过不承认为三个种族。傅斯年则有夷夏东西说。

〔注八〕历谱牒可说是最古文献史料。太史公云，“三代尚矣，取之谱牒旧闻。”又云，“读春秋历、谱、牒。”自谱牒之兴，基于姓氏之别。古有姓、有氏。姓由母系来，但古人不皆有姓。氏有世号、身号之区别。如太昊、神农为世号，伏羲、炎帝为身号。（此据王符《五德志》，古书所传，亦有互易者。）世号当即族名，身号可谓人名。其后有赐姓命氏。《禹贡》：锡土姓。自此姓为父系矣（刘师培说）。“下及三代，官有世功，则有官族，邑亦如之。故或传本姓，或以号谥为氏，五帝三王有号，文武昭景为谥。或以国为氏，如齐、鲁、吴、楚、秦。或以爵为氏，如王侯、王孙、公孙。或以官为氏，如司马、司徒、中行。或以字为氏，如伯有、孟叔子、服叔子。或以事为氏，如巫、卜、陶、匠。或以居，如北宫、东郭。或以地，如青牛、白马。（王符《志氏姓》，应劭《风俗通义》，郑樵《氏族略》。）男子称氏，女子称姓，国君无氏。《左传》所载：女子在室称姓冠以序，如叔隗季隗。已嫁，于国称姓冠以国，如江芈，息妫。于大夫，称姓冠以大夫之氏，如赵姬、蒲姜。氏以别男，姓以别女。氏可变而姓则不变。至秦，始以氏为姓，以姓称男，而周制亡。（《顾亭林文集·原姓》，又《日知录》二十三。）此又与今日之族谱异矣。

〔注九〕不过,《尧典》"在璇玑玉衡以齐七政"一句,《尚书大传》解为北斗七星,东汉古文学派解释为浑天仪,当以前者为合理。参看第六章。

〔注一〇〕《韩非子》及所谓汲冢书载有凶尧杀舜之传说。此当战国时怀疑派之语。孟子谓舜卒于鸣条,在安徽。《礼记》檀弓云,舜葬苍梧之野。《淮南子》谓"舜征三苗,道死苍梧"。《史记》谓"舜巡狩,崩于苍梧"。按三苗原在西戎之地(三危),虞夏之世,沿江汉迁于彭蠡云梦左右,或江淮荆州(《魏策》,《五帝本纪》)。苍梧不在湖南断可知也。

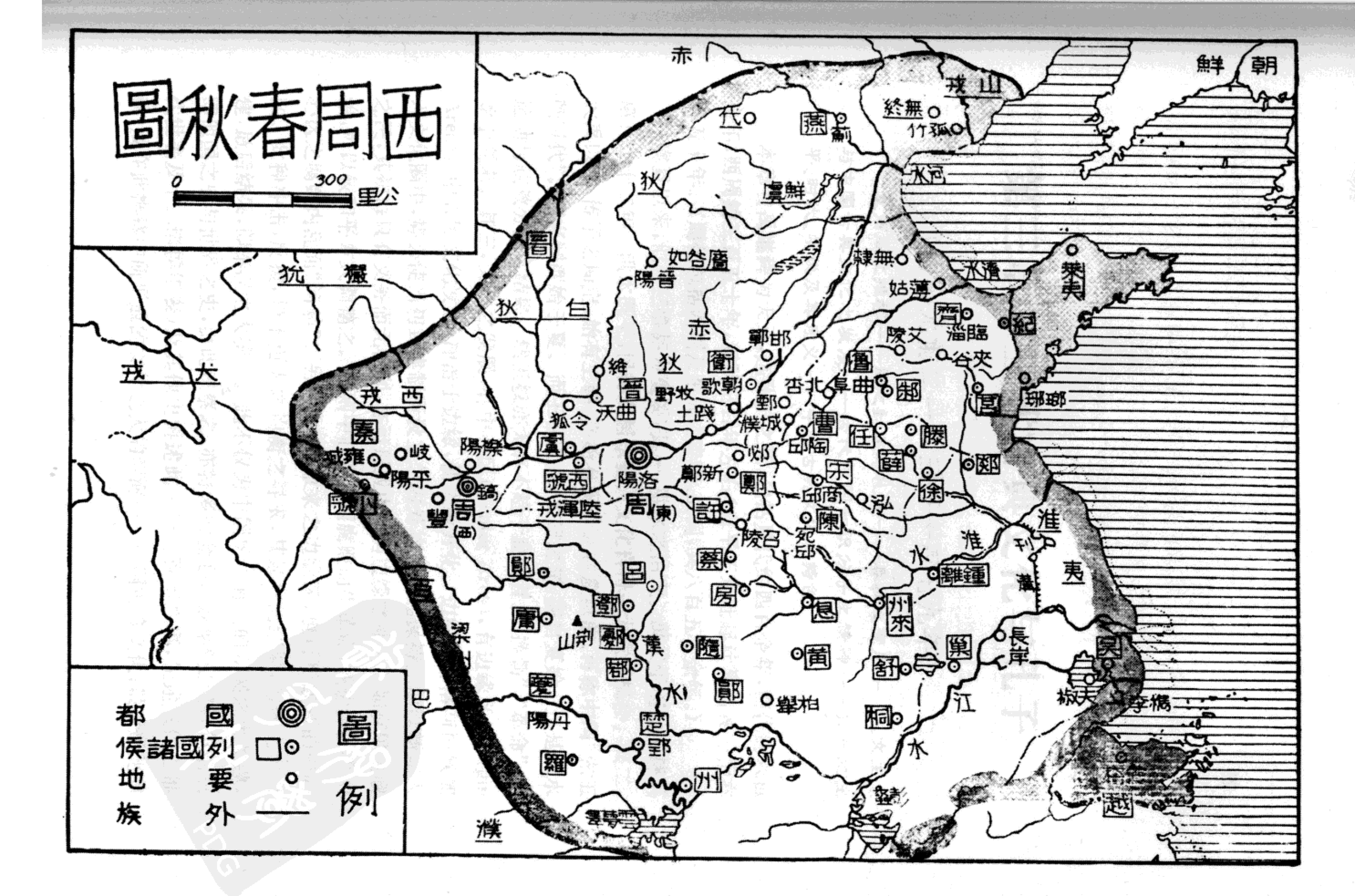
〔注一一〕按《淮南子》云,颛顼及帝喾均与共工争,而王符则以颛顼即共工;所以我以为只提帝喾为妥。

〔注一二〕按《尧典》记尧舜禅让程序云:"帝曰,格汝舜,询事考言,乃言底可绩。三载,汝陟帝位。舜让于德,弗嗣。正月上日,受终于文祖(注:尧始祖庙)。在璇玑玉衡,以齐七政。肆类于上帝,禋于六宗,望于山川,遍于群神。辑五瑞。既月,乃日觐四岳群牧,班瑞于群后。岁二月东巡守,至于岱宗。柴。望秩于山川。肆觐东后。协时月,正日。同律度量衡。……归,格于艺祖(注:祖考,庙也,或曰,文于山祖即艺祖所自出)。……二十有八载,帝乃殂落。……月正元日,舜格于文祖。"此不仅见当时之政(四岳群牧群后谓四方诸侯,觐与巡守乃天子诸侯之往来,同历律度量衡为要政),亦可见当时之教也。类禋望,皆祭名。类于上帝,即郊祀昊天。禋者,"燔燎而升烟"(《周礼》郑注)。六宗之说不一,全祖望以为即周礼六物——岁时日月星辰,似颇得其实。山川群神即四岳四渎之神。"山林川谷丘陵,能出云,为风雨,见怪物,皆曰神。有天下者祭百神"(《祭法》)。文祖艺祖皆祖庙,特指特牲,谓一牛也。由此可见古人祀祭之广,祭礼之繁(参看秦蕙田《五礼通考》类于上帝诸条)。自舜至周以后,渐约为天地宗庙之祭,而一般人又约为祖先之祭矣。《中庸》:"郊社之礼所以事上帝也,宗庙之礼所以祀乎其先也。明乎郊社之礼,禘尝之义,治国其如示诸掌乎?"《王制》:"宗庙之祭,春曰礿,夏曰禘,秋曰尝,冬曰烝(《周礼》、《尔雅》作祠禴烝尝)。……天子犆礿,祫禘,祫尝,祫烝。"《大传》:"礼,不王不禘;王者禘其祖之所自出,而以其祖配之。"《公羊传》文二:"大事者何?大祫也。大祫者何?合祭也。"于是有禘祫异同之辨。郑玄以后,王肃陆淳朱熹论难,凡二千年。有以为禘祫有天子诸侯之差,有三年五年之异,有大小之分;又禘祫是否各有大祭时祭,亦所见不一。但贾逵刘歆杜预孔颖达黄楚望等以为二者实为一事。禘为帝王祭祖,

祫指合祭而言，我以为甚是。详看马端临《文献通考》，秦蕙田《五礼通考》，《康熙字典》禘祫条。

〔注一三〕上说神权时代、禅让程序中祭天地山川群神之仪至周代已合理化为郊祀之礼。然古代之残余影响，或由于《尧典》中有至于岱宗（泰山）之文，在春秋齐国变为古帝王封禅之说。《大戴礼》保传："封泰山而禅梁父（泰山下之小山）"。《白虎通》："增泰山之高以报天，附梁甫之基以报地。"参看第四章一七一页黄帝书条，第六章五一八页以下。

〔注一四〕汉姆拉比法典之序言有云："崇高的太阳神安努与天地之主之贝勒神决定大地之命运，使一切人类服从巴比伦神之统治，建立永远之王国，其基础之坚固如天如地，此时也，安努贝勒二神乃召我汉姆拉比，高贵之王与群神司祭，布正义于大地，惩罚罪恶，保弱制强，开化此邦，福利万民。天地之神所命名之汉姆拉比，即我是也，带来富庶，完成……一切……我乃人民之主，其行动皆为太阳神所欣慰焉。"（Harper，"Code of Hammurabi"，W. Durant ，"Our Oriental Heritage" 引用。）


西周春秋圖
0 300 公里
圖例
國都
列國諸侯
要地
外族
鮮朝
山戎
無終
孤竹
燕
薊
狄
鮮虞
肥
赤狄
白狄
晉
曲沃
絳
衛
朝歌
牧野
踐土
邯鄲
郢
北杏
曲阜
魯
邾
齊
臨淄
夾谷
文陽
姑蒲
無棣
萊夷
紀
莒
琅琊
滕
任
薛
郯
徐
宋
商丘
陶丘
曹
濮城
郊
新鄭
鄭
許
召陵
宛丘
陳
蔡
房
息
州來
鍾離
淮夷
淮
泓
洛陽
周(東)
西虢
陸渾戎
令狐
虞
鎬
豐
周(西)
平陽
雍城
岐
秦
西戎
犬戎
玁狁
呂
鄧
鄀
庸
隨
黃
巢
舒
長岸
吳
越
江
楚
郢
州
羅
丹陽
漢
濮
巴
柏舉
桐



第三章　三代古典文化与孔子

（约公元前二一八三——四七九年）

夏商周之推移——周之封建与礼乐——春秋之变局——人文主义与中国古典文化之发展——古代中国知识分子之精神——孔子之生平、时代、学说及其意义——中国古典文化之特色

本章自禹继舜为天子，迄孔子之死，包括夏代约四百余年，商代约六百余年，西周约三百五十年，春秋三百年左右（自平王东迁起计算），凡一千六百五十年。（周代包括西周及东周之春秋、战国，共八百五十余年。）

虞夏以来，似有三事甚为重要：其一，洪水之治理。禹父子前后主持其事凡二十二年。洪水既平，民得安居乐业。文化自得一大发展机会。其二，大禹以后，传子之局定，始有王朝，亦始有国号。在夏以前，可称中国“先王朝时代”。国家制度始于夏。而王权之兴，封建之制，亦自夏始。这是治水运动与政教分离之结果。然王权亦无有不趋于腐败者。“换朝”，“革命”，亦始于夏末。其三，文化之发展，有中心区（Center Area），有边缘区（Margin Area）。中心区文化发达，冲击于边缘，使边缘开化。边缘之部落与民族加入文化圈中，势必使当初封建制所设立之内外均衡不能保持。加以新加入之民，其初每只有义务而无权利，亦可形成中心与边缘之冲突。如有民主政治，可以较和平方式调整之。否则中心区将因腐败而生革命，或边缘区乘中心区之腐败内乱而“问鼎”。另一方面，原来之边缘区，也可形成新的中心区。此种冲击，反拨，趋于更大之均衡之寻求，其最早的结果，为周之大封建，最后结果，即秦汉之大统一。此不仅为中国历史有机的发展之大关键，即他国之史与世界之史，由此观察之，亦将多所会心。兹据《史记》（包括三代世表及十二诸侯年表）及其他史料述此一千七百年之事，先述三代之推移，及在此推移中所形成的文化之大的河海——中国古典文化；最后述此潮

流中之最高峰——孔子。

一 夏商周之推移

夏代之兴亡

据《禹贡》，禹之治水，先“随山刊木”，即测量地形。他的方式，是依地形而导水。《禹贡》所说的山，包括整个黄河流域，以及长江中游。他不仅治水，而且“尽力乎沟洫”（孔子），即是灌溉。

《诗》云：“丰水东注，维禹之绩”；“奕奕梁山，维禹甸之。”中国自此无重大河患者凡千六百年（至周定王时黄河大徙）。这劳绩是无与比伦的。孔子说，“微禹，吾其鱼乎？”所以我们称赞伟大人物，说“其功不在禹下”；“悠悠万世功”。这自不是一人之功；而禹为代表人。

这促成农业文化之发展。在治历授时上，夏代的历，沿用至今，即所谓夏历。《夏小正》云：“正月启田，二月往耰，三月摄桑，祈麦实，四月取荼，五月乃瓜，……九月菊荣而树麦。”殷周改历，民间仍用夏正。《诗经》中之《七月》，《公刘》，仍可想像夏代生活。

封建之制，已萌芽于虞夏之际。夏商周之祖，均舜之所封。史称虞夏同道。夏之于虞，是有如周之于商的。即因之，革之，损之，益之是也。

政府组织水利，有功于民生之安定，自亦增加国家之权力。甸是耕地化之意，也是画野分州之意。田字原指田猎之原野。加上了勹，指耕地。在分工合作中，画分九州，也是很自然的。这便是：冀、兖、青、徐、扬、荆、豫、梁、雍。《禹贡》云：“成赋中邦”，《史记》作“中国”。中国之称始此，即九州也。

此外，甸又有封土分田之意。五百里以内甸服，一千里内侯服，一千五百里内绥服，二千里内要服，二千里外荒服。甸服为天子直领，人民贡纳农产实物。侯服领袖，受天子命令，也要纳贡。绥、要、荒，表示关系的渐次疏远。服即服务之意。这是封建之雏型。天子称为元后（时已有元首之称），诸侯称为群后；故有“夏后”之称。夏都安邑，今山西夏县。

铜锡及合金之术是在农耕中发现的。《越绝书》说，“禹益之时，以铜为兵。”《左传》与《墨子》都说夏禹铸鼎，“三足而方”。此后传国之宝，不用玉圭

而用铜鼎。这宝贵的金属，先用于神器，兵器，至是供给治水大工程以利器。这加强了天子之权力，也促成了生活与文化之发展。这文化之扩张，进一步将中国民族团结起来；从此中国人称为"夏"和"诸夏"。夏代必已入青铜器时代，才能有下一代商殷之高度青铜文化。

近人因《禹贡》有铁字，有认为非夏代作品者。今日所传夏代文字《岣嵝碑》，自应存疑，但未有有铜器而无文字者。所以夏代有记事之官。《吕氏春秋》说，夏有太史令"终古"，掌图法。《尧典》、《舜典》之类，可能由夏代史官对以前记载加以整理；然《禹贡》对地方区画、贡赋等级、物品种类记载之详明，非后人所能想像。其后商周据此收贡，而有增益，所以有铁字及其他之增加。古代书籍，多经后来累积，不仅《禹贡》为然也。

可见此时学术思想者，则为尚书《洪范》(大法之意)。据箕子说，"天锡禹洪范九畴。"一即五行，金、木、水、火、土之性能。二为五事，即貌、言、视、听、思的态度。三为八政，以食、货为本。四为五纪，乃关天时。五为皇极，指为皇之道，要在无偏无颇，平平正直。六指三德，即正直、刚、柔。七曰稽疑，指卜筮之事。关于国家大事，在王、卿士、庶民、龟、筮五者之间，从多数，五者一致，名曰"大同"。八曰庶征，指风雨水旱而言。九为五福，首先指寿富，康宁，有德。这是中国最早的一篇哲学文字，自经过殷代学者之补充。其中大义，可谓由"大同"以求"正直"。今日巫者作法，传为禹步，殷代亦有巫政痕迹。然而亦可看出除了神权之外，夏殷学者已郑重考虑到宇宙问题，知识问题，以及人生问题了。

据《帝王世纪》说，禹平水土后，人口一千三百余万人。塗山之会后，诸侯万国。此时派贡设官(《甘誓》有六卿)不仅有可能，且有需要了。

禹之世仍称禹。其冠以夏，始于其子启。禹死，循旧制，应归于佐禹之益。其后终归于禹子启。自此传子之制定，禅让之制断；也许人民念禹之功，然亦大势使然。启是"启"后世王权之人。

其后发生启与有扈氏之争。有扈亦禹之族。夏启以"有扈氏威侮五行，怠弃三正"，讨伐有扈氏，仍是宗教理由。夏启之子五人，皆骄奢淫佚。其后东方诸侯后羿立仲康，仲康尝征羲和(《胤征》)。其后后羿篡位。后羿自恃善射，不修民事，旋为寒浞所篡，妻羿之妻，生子奡、豷，亦"恃其诈力，不德于民"。这中间的事，都很野蛮残忍，所以孔子不答南宫适之问。后少康借禹族之力，以一旅(五百人)兴夏。到了夏桀时代，亦恃勇力而荒淫暴虐，不听

忠言，自命“太阳”。于是贤人伊尹赞助成汤起兵，将他追放于南巢（巢县）而死。这算是第一次“革命”了。在神权时代，天子相信是天之所命。所以翻朝曰革命。这亦即说，革命一词，也是一神权时代之遗物。

商殷之兴亡

史公云：“禹兴于西羌，汤起于亳。”夏人四百余年间，逐渐自西向东扩张。当时东部民族较复杂。他们一面接受夏之文化，一面团结起来。其中有成汤之族住于亳——有谓即蒙（鲁西曹县）者，有谓为谷熟者，有谓偃师者。商之先世，起于商丘，前二地皆商丘范围。殷人自称为帝喾及契之后。契后，有相土，其后有王恒，曾为夏之水官。迁于黄河北岸之安阳，即今日甲骨出土之殷虚（二字始见《左传》）。其子王亥，曾到河北涞源一带，为人所杀（殷人以牛马之车是相土王亥所发明）。似乎殷人在夏代即已称王了。今日多谓殷为盘庚迁都后之称，其实商人自始至终，商殷并称，二字初盖亦由地名来（如商丘、殷亳）。商丘殷虚是春秋时宋卫之地。殷又作衣，韦。由卜辞证《史记·殷本纪》等所传商殷之世系，十分相合。汤（原名天乙）以葛伯不祀而征之，又十一征而取天下（《孟子》）。当时不雨，殷史卜曰，当以人祷。汤说“吾请自当”，遂剪发断爪以己为牲（《帝王世纪》）。这表示神权武力之消长，人文主义之进步。

商之建国，伊尹之功为大。汤死后，他还做宰相（阿衡）甚久。后来汤孙太甲即位，因为不贤，伊尹将他囚起来，直到改过为止。后来，太甲也很有名。商代大概有三十个王。孟子说“圣贤之君六七作”。这就是好的少，坏的多。而好的王大概都是有贤相辅佐，自已无为之时；如雍己时有伊陟，祖乙时有巫贤。此后常有争位之事。盘庚以后，贤王只有武丁一人，即是高宗。他有傅说、甘盘相助。到了纣王（受辛），循夏桀淫暴拒谏之覆辙而亡国。夏曾佑先生颇疑桀纣亡国过于类似。其实古今中外王政之崩溃，确是类似的。

商人常在迁移中。史称自契至汤十四世，凡八迁。自汤至阳甲，迁都五次。阳甲之弟盘庚始迁安阳，至纣不曾再迁。此种迁都，半或由河患，半则由拓殖。商人大概是由半农耕至全农耕且擅长商业的。在整个商代，有一种自东向西运动，一如夏人之自西而东。盘庚迁都，因人民或贵族不从，留

下《盘庚》三篇劝说的文告。今日发现的卜辞铜器和其他器物，使我们对商代后半历史，较之以前，更为明晰而少争论。

殷铜器上的铭文，多图案体，甲骨文字是通行文字。不同的字有二千，可识者不过一千多。六书之法都有，虽然形声较少。除了刻的文字外，还有写的文字。当时文字已甚为完备。卜辞中田猎之事甚多，但只是王者游乐性质。卜辞中五谷六畜，麦黍稷，稻粱菽，马牛羊，鸡犬豕俱全。农器有耒、耜等；农事有农、啬、圃、井、田、畴、甽（沟洫）、畯（田官）、季等字。井是一大发明，有此，人可以离开河流为生了。又王国维先生云："殷代饮酒之风极盛，传世酒器、尊爵之类，十之七八为殷物。"

酿酒而外有养蚕，织帛，制裘，染色，造车，作陶之工业。卜辞有都邑等字，盘庚篇有邑肆字样，可知商业都市确已存在。殷虚就是一个十平方里的都市（朱云影，《中国古代史稿》）。安阳发现过冶铜工厂，中有金叶与锡块。由铜器硬度，甚至使人可能有钢铁之怀疑（黎东方云）。案《商颂》（商颂虽为宋诗，但有商史）云："相土烈烈，海外有截。"此截以前解为整齐，我想或即指铁。古铁字作夷，作銕，即指其来自今日之东北也。

董作宾先生据甲骨文及金文对商代政治作此描写：卜辞是王室纪录，可见王权之崇高，政府的严密，武力的强大。王是四方诸侯共主。王自称"余一人"，与武王伐纣时《泰誓》及周初金文毛公鼎相合。王已常自称朕。官名有"御史"、"卿事"、"宰"、"马士"、"史"、"旅"、"畯"、"射"、"兽正"、"小臣"、"有司"之称。有锋利的青铜兵器，刀箭戈矛与铜盔。步兵马兵分左右中三军，"登人"即征兵，由"千人"至"五千"至"三万"人（《中国古代文化之认识》）。

商行兄终弟及之制，但亦不是绝对的。王有后，有妇。武丁有妇达六十人之多。"王族"、"子族"、"多子族"之称，指王室近支。（王国维，《殷周制度论》。）

王家宫室宗庙规模宏大。宫有大室，南室，东室；庙有大宗、小宗，父甲亚。此与明堂太室之记载相符。常以大批车马人物殉葬。（董作宾，《殷代宫室及陵墓》。）

史称殷人尚鬼。殷人对天神、地祇、人鬼的祭礼，甚为繁复。他们相信帝能下雨，降若（福）降祸。风，云，日，月，星，皆有神。殷人有"亳社"。他们祭山川，对人鬼尤其尽礼。一切大事，都要告祖。每年祀典，达十八种之多。

这充分证明“国之大事，在祀与戎”的时代。王国维云：“观其祭日，牲则五牛十牛三十牛四十牛乃至三百牛。”这是财富蓄积丰富的现象。

王都称为中商或“大邑商”。《尚书》多士篇中周公称为“天邑商”者是。我想此词大概先指商丘，后包括整个王畿。此外称四方及四土。中土为商、亳、郑。中国之称，亦指京畿。东土有人方，乃东夷区域，及于鲜北。西土有大侯、周、氐、羌、蜀、鬼方。《易经》曾记“高宗伐鬼方，三年克之”。殷人曾伐(寇)周。周人自称“西土之人”，先世为商所封，确为事实。北土有易及土方(河套)，南土有淮若，潜，芈，上虞，是已达安徽湖北与浙江了。齐、鲁、周、召、曹、楚、邢、杞之国，当时业已存在了。交通有舟和四马之车。贝、朋(十贝)是通行货币。

殷代已是封建社会，有方、伯、侯、子、男。较《白虎通》说殷爵三等，似乎还更复杂一点。诸侯对王室有从征，守边，贡纳，服役的义务。王后有封地，而且出兵。当时已有秦良玉了！殷墟遗物中有华北不产的玉石、黄金和大龟。可见殷代国力及武力是强大的。《诗·商颂》云：“相土烈烈，海外有截。”“自彼氐羌，莫敢不来享，莫敢不来王。”

殷代不是奴隶制度。《洪范》中之庶民，与王，卿士，龟，筮，有对国事同等的发言权可证。卜辞中绝无奴隶制之证据。《盘庚》中“众”字十二处，与后来武丁卜辞“王大命众人曰协田其受年”，意义相同。当时是征兵制，一种耕战制，平时服农，战时服役。有“奚”——剃头的男仆，“嬖”——祭河的女子，“执”——带手械的人；但只是少数罪犯俘虏。(胡厚宣有《殷代封建制度考》，《殷非奴隶社会考》。)

殷代铜器雕刻之美，及炼铜术之精，表示艺术与工业之水准。这是铜器极盛时代。芝加哥【艺术馆】有一铜器，有二十种不同的动物图案，殷人喜欢画动物，龙虎鹗象。又有各色玉器。音乐在文字上有乐、龠，已有丝竹与管弦；器物有磬，铙，埙，鼓。而殷代科学最大的成就，在天文历法。殷人分白日为十段，以干支纪日。有大小月，有四季，有闰月，置于年终。且亦已测候岁星，董作宾先生还在卜辞中找出一条月蚀记载了(《殷历谱》)。古史传纣以美玉作琼室瑶台，其大三里，其高三丈，大宫百，小宫七十三(《帝王世纪》引)，后宫三百人，用象箸，食熊蹯，衣绫纨，或为夸张，亦可见王权之滥用财富矣。

《易经》，颇载殷代之事。《帝王世纪》云：夏曰连山，殷曰归藏，文王演卦爻，谓之周易。孔子说：“我欲观殷道，是故之宋，而不足征也，吾得乾坤焉。”

(《礼运》)殷人先有龟卜,后有筮卜。也许王朝用龟,民间用筮。今之《易经》,本殷人卜筮之书,而经周人完成的。自文字发明,八卦渐用于卜筮。八卦必须重叠始能用于卜筮,故重卦不必待于文王。不过到了周代,筮盛而龟衰了。至于《易经》之哲学部分,是后来才有的。

由西周到东周

周亦为地名(周原即岐山)。周人是西北陕西渭河流域之部落或诸侯,承继夏之文化(周人常自称夏),发展耕稼传统(传弃之后),又受戎狄氐羌的影响,并逐渐吸收殷人文化的。在戎夏之间,锻炼出一种实际精神。经十余世之经营,至西伯昌礼贤下士(大颠,闳夭,散宜生,南宫括,姜尚之属),招来民众,乘纣政之腐虐,自立为王(所谓周受命),一面向南面的江汉发展(所谓化行南国),一面向东发展,逐渐三分天下有其二。称王后七年,文王死,武王继位。又二年,会八百诸侯于孟津。又二年,即公元前一一二二年,〔? 注一〕出兵伐纣,戎车三百乘,甲士四万五千人,战于牧野。纣兵七十余万。殷人无斗志,纣自焚死。周兵一时似乎颇不文明(夷齐有"以暴易暴"之说),但并未将殷人打倒,仍封纣子禄父于殷,即武庚。同时设三监(管叔蔡叔霍叔)以监督之。又封周公、召公、太公于河南。案:太公封地原在吕,即吕刑之"吕",后来分封山东的。此外,又封神农,黄帝,及尧、舜、禹之后。将都城由丰(陕西鄠县)迁到东部的镐(西安)。营洛邑而后还师。放牛牧马,偃干戈,示不复用。不二年,武王死。成王尚幼,周公摄政。管蔡乘机为乱,而武庚欲为后来姜维之计助之,并率奄国及淮夷徐戎独立。乃有周公之东征。三年事定,至此乃大规模"封建亲戚,以藩屏周"(《左僖》二四年)。荀子云:"周立七十一国,姬姓五十三人,周之子孙,苟不狂惑,莫不为天下之显诸侯。"最重要者,封周公子伯禽于鲁,辖殷民六族。封姜太公子于齐,封康叔于卫,置殷民七族。封微子于宋,安插殷裔之贤者。封唐叔于夏墟,即后来之晋国。又营洛邑于东都,置殷之顽民。此盖以安抚殷人为主旨。《左传》定四年云:

"昔武王克商,成王定之。周公相王室,……分鲁公以大路,大旂……殷民六族,使帅其宗氏,以法则周公。分之土田陪敦,祝宗卜史,备物典策,官司彝器;因商奄之民,命以伯禽,而封于少皞之虚。分康叔

以大路，大吕，殷民七族……以共王职。聃季授土，陶叔授民。命以康诰，而封于殷虚。皆启以商政，疆以周索。分唐叔以大路，鼓，阙巩，沽洗；怀性九宗，职官五正。命以唐诰，而封于夏虚。启以夏政，疆以戎索。”

这一段文章甚为重要。他说明了周初封建制度之目的——巩固政权；及其方法——军事管理，政教自治。同时也说明了封建方式，由王室分派土田，祝史，典册；这是一种制度的指导，亦便于文化传播。此种管理夏殷遗民之法，证明所谓“通三统”之说，不是无根据的。

但殷人似乎犹思恢复，还有消极抵抗。周公作《多士》，告诫其安土乐业。复勉励周人之族，兢兢业业，以殷为鉴；《大诰》，《康诰》，《召诰》，《酒诰》，《洛诰》，《梓材》，《无逸》，《君奭》所说是也。周公摄政七年，成王既长，北面就群臣之位。“修正礼乐制度”，而民和睦，颂声兴(《史记》周本纪)。肃慎、越裳重译来朝。此所谓礼乐者，即封建文化；所谓制度者，即封建制度。这是周公之经纶。如果只有武王之武功，“尚父之鹰扬”(当时姜太公是猛将，亦外戚，非后世所传之老渔翁与智多星也)，而无以前文王之道德，尤其是后来周公之文治，在文化上谋沟通，制度上谋建设，周室与中国，是都难于安定的。

盖当初夏人自西而东，其后商人自东而西，虽促成东西文化之交流，而王权范围，不过维持于王领之内，天子与邻近侯国之间。其后周人东进，与商人西进同。但商人之于周，不同夏人之于商。商人有六百年之天下，文化甚高。周人实边区之民，其初文化程度远较殷人为低，特乘商政腐败而起。如恃武力，难免兵连祸结。周人东移以后，继之以高度自治之治，并吸收殷人文化，促成了东西的融合，并使诸夏文化结晶起来。孟子说：“舜，东夷之人也；文王，西夷之人也……先圣后圣，其揆一也。”说明了当时东西文化融会的消息。

在此意义上，周公不仅再造了周室，也再造了中国。他本来目的不过是巩固周族政权。然他的方法之效果，是超过他的想像之外的。古代国家甚多，“禹会诸侯，执玉帛者万国，成汤受命，存者三千余国。武王观兵，千八百国，东迁之初，尚存千二百国，获麟之末，凡百有余国。而会盟征伐可纪者约十四君”(顾祖禹《读史方舆纪要》)。这些诸侯与国，如刘献廷所云，“即今之土司也”。周初称诸侯曰“友邦君”(《牧誓》，《大诰》)，民族中心势力，还未建

立起来。当时中国，还是华戎华夷杂处。为了不战而定国，周之封建遂应运而生。周公对这些土司式国家，或封之，或羁縻之，或合并之。他承认旧贵族的权力，不过又增封其宗室，而在共主之天子与诸侯间设定了一定权利义务关系。这关系如后可见，是一种礼貌的君子协定。这一方面维持了中国的和平秩序，一方面使国家有一个中心和规模。在这秩序与规模中，使诸夏文化完成而且扩张；夷戎同化于诸夏，使中国民族滋大。此封建统治者是贵族，且为世袭。这在今日自是落伍之制，但由小部落分立到一个统一国家，是一进步，也是一必经过程。而不继续用流血的方法，是值得赞美的。他曾自负多才多艺。而观《尚书》周书所载训诰，其贻谋后世之规模宏远，真不愧大政治家。想想他是和摩西同时的人物，必可想到当时中西开明的程度。

梁任公先生说，真正封建自周公始(《中国政治思想史》)。我想封建已起于虞夏，而只是完成于周公。然中国封建制度自此完成，亦自此烂熟而瓦解。在此完成与瓦解过程中，便有中国古典文化之形成与分散。自羲农畜耕，黄帝车服，仓颉定字，舜禹治水而后，周公制度，是历史第五件大关键了。关于这，下面尚须续论。

即使殷商铁器还无确据，到周代则无问题了。《诗·公刘》之“取厉以锻”，似系指铁。而《驷铁》之“驷铁孔阜”，乃铁字之最早者。此诗作于周平王时，即公元前七七〇年左右。然其使用自不始此。至《国语》之《齐语》之“恶金”，《左传》郑、晋均以铁鼎铸刑书，《孟子》之铁耕，更可见铁之大为流行了。牛耕当甚早。赵翼谓耒即牛耕之具。周人初多耦耕。春秋时牛耕已大流行了(孔子言“犁牛之子”，又冉耕字伯牛)。

诸夏文化之融合，封建秩序与铁器牛耕，给当时生活与文化一大发展。成康之时，刑措四十年不用。据《帝王世纪》，成王时人口一千三百七十一万余人。经汤武二次革命，较大禹时犹多六十万，为周之极盛。

康王时，曾伐鬼方。此或为必要。昭王南征楚国不返，大约为楚人所杀。如下可见，这是不合封建道理的；封建天子威权乃建筑于道义之上。故《史记》记此为“王道微缺”之始。后穆王西征，则向西北甘肃方面扩张(近人以穆天子西征远至新疆，则非事实)。以后厉王，与百姓争利，又派卫巫监谤，于是发生民变。汤武革命是贵族革命。此则第一次人民革命。厉王逃走，此时即由周公旦的后人与召伯虎共同执政，不悖于民(《史记》)，名曰“共和”(一说为共伯和，不确)。此公元前八四一年，自此中国历史上的年代记，

不曾间断。

十四年后，宣王即位。他曾命秦仲征犬戎，尹吉甫伐猃狁，方叔征荆蛮，召伯虎平淮夷。此时周室——共主颇能行使其威权，甚至往往干涉诸侯之内政。许多历史称此为中兴。然这不是“王道”。天子威权——道义威权自此衰落。至幽王益为无道，喜谀好利，复好褒姒，废申后及太子（宜臼），申后勾结犬戎杀之，立太子为平王。于是平王东迁洛邑以避戎。自此“王室衰微，齐楚秦晋始大，而政由方伯矣”（《史记》周本纪）。但这不是一个朝代的兴衰，而是一个时代之终结。自伐纣至此，西周约三百五十年。

二 周之封建与礼乐

孔子说：“周监于两代，郁郁乎文哉，吾从周。”史称夏尚忠，商尚鬼（孝），周尚文。中国的原型文化，经三代的凝炼，到周代已结晶为中国古典文化，使殷人之后的孔子为之自豪，不是无理的。为了了解中国古典文化，须看周公立法之培植，春秋时代之开花，孔子学说之结实。

封建之意义

周公立法，即封建之法。《说文》：“封，爵诸侯之土也。”自来论封建者使人模糊。此由昔人多为《周礼》所乱，而近人又为西方封建制度所乱。我以为如以孟子答北宫锜论班爵禄之制，合《尚书》之禹贡，康诰，酒诰，《国语》，《左传》所记观之，然后参考欧洲封建制度，不难见其真相。

凡中外封建制度有四特点：一以军事为背景，然必有信义为精神。二以政治非中央集权，经济之地方自给为基础。三以基于阶层制度（Hierarchy）之权利义务关系为特色。四则封建盛期，世袭之制固定。

上引周索、戎索之说，已可见周室军事背景。但是，武力只可备而不用，或不得已而用之。武力之继续，即为封建秩序之破坏。周公之封建秩序，乃偃干戈而恃德恃礼的。《国语》周语载祭公谋父反对穆王对犬戎用兵云：“先王耀德不观兵。兵戢而时动。动则威，观则玩。先王之于民也，正其德而厚其性，阜其财求而利其器用。明利害之向，以文修之。故能保世以滋大。”又

仓葛云："武不可观，文不可匿。"

此秩序乃一种内外二重的金字塔制。就外而言，乃天子与诸侯之等级与权利义务关系；即孟子所谓"天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子男同一位，凡五等"。《禹贡》有甸服、侯服、绥服、要服、荒服；言因地之远近而服务不同。《康诰》所谓侯、甸、男、邦、采、卫，亦指此。周代王地千里，侯国百里、七十里、五十里不等。不足五十里者，附于诸侯曰附庸。（据孟子。关于封土大小，古书所载不同，今古文二派所说亦异。详可看许慎《五经异义》，马端临《通考》封建考，廖平《今古学考》。）事实上亦未必有确切之规定，只能说大概如此。于是祭公又说：

"夫先王之制，邦内甸服（据韦昭注：千里之内，为王田，服其职业），邦外侯服（邦外则诸侯之领），侯卫宾服（总言侯甸男邦采卫所领之地，以宾礼服务于王），夷蛮要服（以友好服务），戎狄荒服（有时服务）。甸服者祭（朝见服务以日计），侯服者祀（以月计），宾服者享（二三岁一次），要服者贡（五六岁一贡），荒服者王（以王礼事天子）。日祭，月祀，时享，岁贡，终王。先王之训也，有不祭则修意，有不祀则修言，有不享则修文，有不贡则修名，有不王则修德，序成而有不至则修刑。于是乎有刑罚之辟，攻伐之兵，征讨之备，威让之令，文告之辞。又不至，则增修于德，而无勤民于远，是以近无不听，远无不服。"

故在封建时代，天子（周人正式称天王）乃一模范诸侯，以道义地位为共主。此由神权之演进而来，实大异于秦汉之皇权。他对全国而言，是一最高立法机关。其行政司法之权，只在王畿之内。对于诸侯，供给礼乐之典，祝史之人，享受诸侯之贡赋朝觐。天子对诸侯有保护仲裁之义务，天子有命令诸侯之高级卿大夫，及监察（巡狩）权利。各地诸侯享有高度自治。

诚然，这是一种割据现象。为什么"王"不实行他的统治权呢？须知封建国家，以及变为后来中央集权国家，都是数百年、数千年演变而来的。古代并无像今天的交通，城镇和乡村，中央与省县。只在川泽肥美之地，才有人家。当时有两种集团：王诸侯等住在城寨中，此所谓国，邑。附近和远处有许多山野田地，此谓郊，野。这就是"国人"与"野人"，"君子"与"小人"之区别之由来（君子即君之子，犹公子为公之子）。当时荒地甚多，所谓国，初只一城，星罗棋布其中，其间华夷杂处，没有一个王有如此武力兼并天下之国的。（周初之城不可知，然东周洛阳方九里，其他各国之城，不过五里左

右。其后卿大夫之邑，不过堡寨之类。春秋时国都大者不过万户，大夫封邑千户者，已算很多。公元前六六〇年，卫第一次为狄人所灭而迁国时，全国不过五千人。）而周人之所以还能维持八百余年天下，亦正在其不用武力也。

以此意看所传周代制度，大体都可相通。因此，我不信《周礼》是周公之礼。因为《周礼》显然是一种半封建半郡县制度。以后我还要谈到这本重要的书。此处我只指出，如论封建，《周礼》以及《王制》，都有参考价值，但决不能作根据。〔注二〕

这与欧洲之“Feudalism”不尽相同。中古欧洲封建制，背景甚多。一为日耳曼族之马克制与主从制，一为罗马末期之豪族割据与大庄田制，三为都市破坏，及由夏理马特尔所发起的赐田与义勇军（骑士）制度，四为夏理曼帝国分裂后，各地诸侯之割据。如是在混乱之中，发生一种保护者与被保护者间的权利义务关系，一种军阶的武士地主社会。自由的农民，地位日趋没落，沦为隶农乃至农奴，教会在这制度中，又起一种支持作用。〔注三〕

故有两种封建，且名“甲种封建制度”，“乙种封建制度”。两者不同，即前者是由部落演进而成的，有向心倾向。后者是由帝国瓦解而成的，有离心倾向。周初是甲种封建制，春秋战国即其必然发展，过渡到统一国家。日耳曼初期封建，与此倒甚类似。夏理曼帝国瓦解后的封建，是乙种封建制。战国时代，局部现象，倒有相似的；但也到秦汉结束。不过以后在统一瓦解时期，如东汉之末，如六朝，唐末，也发生乙种封建时期的现象（如所谓部曲藩镇）。再则，所谓封建社会，主要是一政治范畴，必多少基于相对义务，又只能存在于自然经济时代，因为不少的人常将两种封建混同，而又将封建社会与农奴社会混为一谈，特说明于此。

其次是对内的阶层。天子及诸侯有官吏。此即孟子所谓“君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等”者是。《左传》昭七年云：

> “天有十日，人有十等。下所以事上，上所以共神。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皂，皂臣舆，舆臣隶，隶臣僚，僚臣仆，仆臣台。”

此是春秋之时。但西周亦必有如此现象。十等自非机械的画分，但有一种人身隶属秩序与关系，这种秩序，表现于领邑封地的大小；这种关系，表现于上有保障下的义务，下有忠于上的义务：亦一切封建制度之特色。

大体而言，凡封建社会有三种阶级。上层是武力贵族——王公卿士；中

层是自由民的庶民；下层则有不自由民的奴隶。而且，三者都是世袭的——此亦封建制度特色。

明乎此，进而看看封建社会的政治经济与社会。

封建与宗法

封建有三足支柱。其一为宗法制。天子与卿大夫由什么人做呢？自然不出其家。但家不只一人。如是有宗法之制。宗法包括三点：一是家族制，二是家长制，三是世袭制，即是嫡系长子继承制。原来古代家族是生活的单位，所谓衣于斯，食于斯，歌于斯，哭于斯，聚国族于斯。无论城，无论乡，无论天子平民，都聚族而居。共同祭祖曰同宗，共同作战曰同族（族为一面旗，一支箭）。掌管族谱祭礼的人即为学者。因此，古之氏，族，国，意义相同。此风至周初尚无大变。宗为祖庙，主祭者曰宗子。宗法即宗庙祭祖之法。推此法于国家，即成为宗法制度。当时家即是国。天子是宗主，是大宗（故称宗周），即总家长。天子嫡长继为天子，支庶内为卿，大夫士，外为诸侯。诸侯有公，侯，伯，子，男，共尊天子。诸侯之嫡长继为诸侯，支庶为卿大夫士；亦尊天子。故谓“天子建国，诸侯立家，卿置侧室，大夫有二宗，士有隶子弟”。（《左桓》二年，侧室二宗，指支庶。）周代以来，王室与诸侯除前代之封外，非同姓，即姻亲。〔注四〕

周家既为天子，天下土地皆国有，实即王及诸侯所有。天子有畿领。天子封诸侯以封地，即采邑。天子诸侯亦分一部分畿领与采邑给卿大夫乃至于士。天子是世袭的。虽然诸侯死了要等天子重封然后袭爵，事实上是世袭的。至于天子诸侯的大夫，据《王制》说，天子之大夫不世爵而世禄。诸侯之大夫则不世爵禄，唯有功德者世之。但事实上似乎是有名无实的。不过嫡长支庶之分比较严格。（此就诸夏言，楚人行少子之制，秦行兄终弟及制，不过后来亦行周人宗法。）

此种方法，也许是周初定下来维持王族和平，内外均衡及贵族与平民之安宁的。但因有贤愚不肖难于执行，由于多妻及人之常宠少子，难于执行。且国君死前，世子未成人，须赖亲信大夫拥护，而既封之大夫，未有甘心愿意交还采邑者。加之，人口之增殖，经济与战争的影响，一方面有诸侯与诸侯之相争；有诸侯与大夫，大夫与大夫之兼并。另一方面，支庶之支庶日久之

后，不仅变为庶民，且有成为皁隶者(《左》昭三二年，三年)。宗法制早难维持了。

井田与兵制

天子诸侯如何维持生活呢？此必须提到井田。井田是封建第二支柱。

关于井田有无，讨论得不少了。研究经济史的人都熟识欧洲有一种公田制度，即村落公社制度(Community，Gemeinschaft)。如德国之马克(Mark)，俄国之米尔(Mir)之类是。〔注五〕过去多误会为原始共产。然如考茨基(Kautsky)《莫尔及其乌托邦》所云，“马克圈内农业手工业生产，乃封建制度之基础”。他对日耳曼人村落共同体制度的描写，很可作井田制之参考。

在封建国家前期，在大氏族时代，人类有共猎共牧共耕习惯。此时人类生活以氏族为单位，财产主要是氏族与氏族的界线。其后氏族分化为小单位，各人分头垦殖，但仍有氏族公山公田，为共同祭祀或作战之用。(直至今日，我国农村中还有祖田祖山之公产。)其后氏族领袖成为世袭军事领袖，庄园出现，自由农民降为隶农与农奴。

中国公田制与日耳曼人不同者，一即中国因早有名义上的中央权力(元后与王)，土地最高所有权属于王(普天之下，莫非王土)；二即因为较少异族征服之事，没有苛刻的农奴制度。等到有力的氏族集团(如夏后，成汤，宗周)建立了统治权力，出现国家时候，就有两种人：一是不耕而治者，和耕而被治者；同时也就有公田和私田。被治者生活之财产曰私，而统治者之田地以及所占有的旧时公地，算是“公”。一平方里之土地曰“井”。在此方里之土地上，耕者各有七十亩百亩之权利，而有无偿为王侯耕七亩十亩之义务，有田畯之官监耕。《诗》小雅“雨我公田，遂及我私”之所谓公田之意，不过如此。此在地广人稀的区域经济时代，毋宁是当然的。至于古书，尤其是《孟子》、《周礼》所说豆腐块的办法，曾在平沃之区作为模型施行，自极可能。谓其普遍施行，是不可能的。又案《齐语》有“井田畴均”之言，此井当指水井及水塘而言。井原作丼，中间一点表示公井，外表田界(畴)。也许，因公井公田之事实，偶一行之的“井字田”之事实，便扩大为“普遍的”井字田之传说了。总之，我相信有公田而无井字田。明乎此，后人赞美井田是多余的。马

端临说，唯封建才能行井田，也是不错的。

孟子说，“夏后氏五十而贡，殷人七十而助，周人百亩而彻。其实皆什一也。”又说“助者藉也”，“唯助有公田”，“虽周亦助”。后人颇以为矛盾。其实这中间最重要的一句是说，商代才有真正的公田制。亦即世传井田之制，始于商代。商代的大邑商地面平坦，殷王在京都实行这一办法，是可能的。又要紧的，是人民的负担“皆什一也”一句。

大概在夏代，人民各分田五十亩，每人向政府纳五亩之实物地租，供公共用途(祭祀、治水)。商代则如有八家，各分七十亩，共耕七十亩之田，而不另课，这是九一之力役地租。同时凡分田百亩的人，须耕公田十亩。“彻”即统筹办理之意。朱子认为彻是兼用贡助——郊野行九一之力役地租，国中即乡遂行什一之实物地租，要亦可通。这也即说明，周人并无井字田的制度。(参看《孟子》滕文公篇朱注。)

周代之初，土地名义上所有权属于王；实际上王领不过千里之地，此外是一二千侯国。大国不过百里，一个封疆诸侯，等于今日一个县长。他们原亦只有使用权。然因世袭，实成地主。自古山林川泽是视为公产的。耕地分配人民使用。人民有受田权利。耕者只要纳租，亦有其田。所以农民是有佃农性质，然在自耕农地位。

但是，各国之君，还得将其土地分封于卿大夫，其中亦包括山林川泽。原来的佃户，大概也就拨交他们管理。人民仍如过去按什一交力役与实物地租。这样一来，发生两种结果。一、过去国与国间有封疆之界，界常以山川而画，现在一国之内又增画疆界；业主愈多，可耕之地愈少。二、自由的农民，现在要分隶于二级地主，三级地主，地位是在下降了。后人常以商鞅破坏井田为罪魁。如后可见，井田之坏，不始商鞅，而破除封建界线，实为甚大的进步。

此井田区乃经济单位。至于王侯大夫之国邑私邸，为了营造房屋和武器，亦有工人。此为公家的，但实在是私家的。至于大的工程，由农民担任(《诗》灵台“庶民攻之，不日成之”)。夏殷以来，已有贝壳(五贝为朋)之货币。西周有金玉之币。但农村间，以实物交易为多(《诗》：“抱布贸丝”)。较大规模之贸易，当只在诸侯大夫之采邑间与国与国间。因系统制的，贝朋金玉之流通，不会很广。封建必以区域自给为条件。自由贸易一旦发达，与战争一旦频繁，即促进了封建制之崩溃。

井田区又是军事单位，所谓寓兵于农者是。《周礼》说王六军，大国三军，次二军一军。故王不畏诸侯之不服。家出一人。“五人为伍，五伍为两，四两为卒，五卒为旅，五旅为师，五师为军，以起军旅，以作田役。”军一万二千五百人，五百乘；盖二十五人而车一辆。又《汉书》刑法志云：“殷周以兵定天下，天下既定，戢藏干戈，教以文德。而犹立司马之官，设六军之众，因井田而制军赋。有税有赋。税足食。赋足兵。故四井为邑，四邑为丘，丘有戎马一匹，牛三头。四丘为甸，六十四井也，戎马四匹，兵车一乘，甲士三人，卒七十二人。一同百里，提封（通共）万井。……出兵车百乘，此卿大夫采地之大者，是谓百乘之家。一封三百十六里，提封十万井，出兵车千乘，是谓千乘之国。天子畿方千里，兵车万乘，故称万乘之主。皆于农隙，以讲武事焉。”

两说稍有不同。然恐杂后起之事。〔注六〕春秋及以前，战争车战为主，贵族前驱。其时之国与采邑，即家兵家将之武装集团，士为基本武士，即下级官佐。唯农虽非武士，但除军中搬运以至驾车赶马外，参加卒（百人为卒）伍，似乎是事实。否则，一县大小之国，凑不成一两万壮丁的。

贵族、庶民、隶农与奴隶

于是在政治上，军事上，经济上，以及整个社会上形成三个大的阶级。

一是王室宗亲的王侯公卿大夫。他们都有领土。为此层最下级者为士，即后来极为重要的“士”。“士”原指武士，即王侯大夫之卫士。他们是披甲坐在车上打战的人。

其次是自耕农的庶民。他们有世代耕田的，也有由大夫士之支庶降下的。如果善射有力，乃至军功之类，即在殷周，似乎也可由庶民上升为士。古之所谓“选士”，首先是选武士。一旦为士，即可不耕。

他们生活方法有税法贡法二种。税即什一之彻法。贡则《禹贡》所云。《国语》云：“公食贡，大夫食邑，士食田，庶民食力，工商食官，皂隶食职，官宰食加（官宰为大夫家臣，加大约为大夫临时或额外之田）”。高一级的王侯，可有二种收入。一是直领所得的彻粮，二是各诸侯及大夫的贡礼。士则可以分到数人乃至百人之田。春秋时人尝说到楚之“羽毛齿革”乃《禹贡》文。可见今本《禹贡》，早在周代流传了。

在封建化的推进中，尤其是战争进行中，发生奴隶了。自殷周之际，以

及春秋时代，奴隶有增加之势。不过此后则逐渐减少。奴隶有二种：其一为实质奴隶。此首为异族之俘，有罪之人。孟子言“文王治岐罪人不孥”为仁政，则罪人为奴可知。殷周之际用兵，凡俘，多入奴隶。春秋以来，与各方异族接触，奴隶大增。如《左传》记晋景公赐荀林父“狄臣一千家”，要算最高纪录。又韦昭云：“齐之北鄙，燕之北郊，男而归婢谓之臧，女而归奴谓之获。”《周礼》秋官五隶，指异族；司厉所官为罪人；亦可证明。次为无土地隶农。两周金文常有田与人同时赏赐者。如藉田鼎：“锡臣三十家”。矢殷：“姜赏令贝十朋，臣十家，鬲百人”。齐侯镈：“厘仆二百五十家”。其次，自由民由于兼并而失土地变为隶农。《诗》：“人有土田，汝反有之”；“不稼不穑，胡取禾二百廛兮”。《晋语》：“范宣子与和大夫争田”，又，“吾命之以汾阳之田百万”。有如此大地主，自有无地之隶农。所谓“虽获沃田而勤易之，将不克飨，为人而已”者。

其二，为身份奴隶。中国人重视人格之独立。凡附属于人，无恒产，给事于官者，在身份上皆视如奴隶。所谓“男为人臣，女为人妾”者是。在封建时代，下级属于上级，既是臣，即有奴性。同理，陪主妇出嫁者，称为妾。于是，古人视官僚如奴。章太炎先生有“专制时代宰相用奴”说，谓仆射在《礼记》檀弓中，侍中在汉代，皆仆役，后竟为宰相之称；更无论奄与寺矣。奄寺乃在宫中庙中打杂之人，原以宫刑者充之；其后不足，乃宫良民为之。此在春秋，已多见记载。由于同一原因，工商视为奴。《左传》云：“庶人力于农穑，商工皂隶不知迁业”，身份较农人为低。《国语》所谓“工商食官，皂隶食职”，指依贵族为生。古代工匠地位甚高，至是给事王公，受“工正”管理，身份等于奴。楚侵阳桥，鲁孟孙以工人百名贿之(《左》成二年)。女工有工妾、蚕妾之称，其性质等于女乐。所谓皂隶台舆，即杂役门房管马者。又古来只有贾，商指“行商”，至是由王侯统制，“贾正”管理，成为世业，故视同奴隶。商在春秋始见记载。周宣王始封厉王少子于郑，即郑桓公。他甚得“东土之人”心，和镐京殷之遗民同往开发，并且订下盟誓，“尔无我叛，我无强贾”，直至子产，犹遵守之(《郑语》，《左》昭十六年)。徐中舒先生据此，以商人即殷后而为商贾者，并疑商贾之名，由殷人起(《国学论丛》)。此实一有趣味之大发现。周克商后，商人于商业学问上自存，有如犹太人，自极可能。今日称富亦曰殷。此说如确，则商殷文化于中国实在重大，不仅如傅斯年先生所说，殷遗民为中国文化重心，其文化为中国文化正统而已(《周东封与殷遗

民》)。第二种奴隶身份虽卑,生活不一定很坏。不过不能为大夫而已。但工人到周末,已有匠丽氏为大夫。而《诗·瞻卬》云:"如贾三倍",是贾已有厚利。及行商发达,流民变为自由商人,更发生深远的影响。秦汉富豪东郭贾,已起于春秋之世(《左》哀十四)。至于奄寺,在春秋亦颇多得意的了(如齐国竖刁,晋国寺人披)。

礼乐

而所以维持封建体制者,尤在礼及乐。这是封建制第三支柱,也是最重要支柱。礼乐源于宗教,在神权时代是政教中心,到了封建时代,国家体制事务远为复杂,礼乐的性质在变化,范围也就扩大了。例如,《国语》载周宣王时,虢文公说:"三时务农,一时讲武。若是,乃能媚于神而和于民矣。"这就是说,礼乐应以农武为本了。

周人之礼,包括国家大政,王朝之典礼(吉、凶、宾、军、嘉),士大夫之礼仪(冠、昏、丧、祭、射、乡、朝聘),教育之内容(司徒所掌),以及社会之礼俗。举其要者:一,定历法与度量衡。二,天子与诸侯之间的礼,即朝觐,巡狩,述职,及其他命官纳贡的手续与仪式;其次,封土列爵,封土制禄的规则;其次,诸侯之间的相与之道。三,行政区划,中央与地方制度的规则。二者除《尚书》、《左传》、若干金文之资料外,有后人追记与想像的《周礼》。第四是士大夫生活社交之礼,即今日《仪礼》及二记所传者。第五是本来祭祀之典礼,与军国之典礼,昏丧嫁娶之仪式风俗。此则杂见于"三礼"及《诗经》之中。大概周初只有礼制若干大纲,后来发生许多办事细则;而各地又益以固有之礼俗,或因情况而变更。今日"三礼",就是这一套东西之大纲,细则,加上后人追忆而成。要说他们太复杂,则还不是全部;要说周公时代即已完全实行,则也不是事实。

凡此规则细则,是自天子以下,士以上,都该遵守的。所以可以说,礼也有一种宪法性质在内。

自古以来,中国人区别两个东西:一是礼,二是刑。古无所谓法,礼即是法。后世所谓法,其实即是刑。古人认刑等于用兵。内乱曰宄,外患曰奸。非宄奸不用刑兵。必明乎此,然后知"礼不下庶人,刑不上大夫"之意义。

行礼时必奏乐,乐又常伴以舞。《周礼》所载大师及大司乐所掌之六律、

六同、五声、八音、六舞、大合乐者是。此自继前代而丰富者。据说舜时有《韶》,传于商。禹有《大夏》,商有《大濩》,至周有《大武》。所谓《象》、《勺》,即《大武》之一节。尚有《八佾》,为六十四人之舞队。而乐器与十二律吕,也在此时更精密了。

这些礼乐之制定,文籍,器物,人才,原都在天子之手。所以孔子说,“天下有道,礼乐征伐自天子出。”

学术与教育

古代政教学术,均在宗教的礼乐之中。随政教之分离,而有礼之范围之扩大与分化,同时也有人事的人文的学术教育之渐趋独立。

古神权时代,政教合一。故太庙,王宫,大学均在一处,即所谓“明堂”者是。

《大戴礼》说:“明堂,所以明诸侯尊卑,外水曰辟雍。”郑玄云:“明堂者,古代明政教之堂。”蔡邕说明堂是太庙,掌月令,祭祀,封功,尊老,朝诸侯,选造士等。意均相通。

殷代尚见政教合一之色彩,巫与巫咸位居大臣,实掌政教之权。其后祝、宗、卜、史出现,渐代巫权,已入周代。殷周王室之官,有卿史(亦作卿事、卿士),或御史。盖本为司仪司书之官。至于周代,太史地位增高,实为学府。《周礼》春官云:“大史掌建邦之六典,小史掌邦国之志。”盖文武方策,大礼大法,天文历法,祭礼,图书,以及前代典志即“先王之志”在焉。龚定庵说,“周之世官大者史”,是不错的。

何以周代之太史地位增高呢?这是生活之必要。周宣王时,虢文公说:

> “民之大事在农,故稷为大官。古者太史顺时视土,……先时九日,太史告稷曰……。公卿、百吏、庶民毕从……太史赞王,王敬从之。庶民终于千亩。后稷省功,太史监之。司徒省民,太师监之。”(《国语》周语)

太史者,盖对于天文地理及历史,“文史星历”皆有研究者也。随农事大于祭祀,太史成为中央研究院,中央图书馆和天文台了。《周礼》各官中尚有“史”,此则书记(凡千余人)。盖古人识字者,并不普遍也。

人文的实用的学术出现,学校制度亦必变更。

孟子说："夏曰校，殷曰序，周曰庠。学则三代共之。"又说："校者教也，序者射也。（'射'义：古者天子以射选诸侯卿大夫士。）庠者养也。"庠序同时养老。此可知普通学校以授受老人经验，研究射术为主。学指高等教育而言，古称"成均"，似乎是研究礼乐的；而这也都表示学校渐由明堂分化出来。根据《礼记》之《内则》及《文王世子》，参考《周礼》王制，大概周人学校有初等（小学）、高等（大学）之别。教育已由宗教分开，由司徒之官管理（如师氏教三志，保氏教六艺，即礼、乐、射、御、书、数）。最高教官为大司乐。盖周人以乐为最高之教育也。还有大司成是副总教官，则讲理论。此外，则有小乐正，大小胥，则教舞术，即刀枪之用法。瞽宗，典书者，颂诗讲书。这教育有一定程序。《内则》云：八年教让，九年教数，十年学书，十三年学乐诵诗，舞勺，舞象，学射御，二十而冠，始学礼。三十有室，四十始仕。女子教女工及礼。又《文王世子》云："凡学，世子及学士必时。春夏学干戈，秋冬学羽籥，皆于东序。春诵夏弦，秋学礼，冬读书，书在上庠。"《王制》云："乐正崇四术，立四教，顺先王诗书礼乐以造士。"后来历史教育似乎很重要了。《国语》楚语载申叔时（约公元前六五〇年）论太子之教育云："教之春秋，而为之耸善而抑恶焉；以戒劝其心。教之世，而为之昭明德而废幽昏焉；以休惧其动。教之诗，而为之导广显德，以耀明其志。教之礼，使知上下之则。教之乐，以疏其秽，而镇其浮。教之令，使访物官。教之语，使明其德，而知先王之务用明德于民也。教之故志，使知废兴者而戒惧焉。教之训典，使知族类，行比义焉。"

以上为自天子世子以至公卿子弟下及士族教育之一斑。封建社会既为贵族社会，故其时学校，亦为贵族教育。一为统治之准备；二为行为之预演（Rehearsal），即习礼者是。

然则乡遂郊野与平民有无学校呢？有。盖即封建治下，王室之政令，亦必须有人解释，且须选拔人才。《文王世子》亦云："凡语于郊者，必取贤敛才，或以德进，或以事举，或以言扬，三而一有，乃进其等以序，谓之郊人。"此平民升进之始见于记载者。然则谁来教授呢？马端临说，即是州长党正之官（《通考》）。《泰誓》云，"作之君，作之师"，可见君师自古有别。官吏不过下达命令。郑子产时有乡校批评政府，可见教书的已不是官。《周礼》天官所谓"以九两系邦国之民"，其中"师以贤得民，儒以道得民"，我想师、儒即指民间教师。〔注七〕

读者至此，请先记一事，即：史儒之结合，然后有孔子之学。详下。

三　春秋之变局

周室东迁后，为春秋战国时代（前七七〇——前二二一），共五百五十一年，实中国政治经济文化一大变化时代，亦一大再组织时代，亦即周秦过渡时代。春秋原以鲁史得名，战国亦因《战国策》大著。春秋始于东迁后四十九年，本身包括二百四十二年，故约三百年。

这过渡时代之形成，除由于人口之增加者外，根本说来，是上面所说人文主义文化潮流日益高涨，对周室封建制度冲击的结果。在这一过渡时代，管仲（公元前六八五相齐，六四五年卒）和孔子（前五五一——四七九），实为两个代表的关键人物。

自周室东迁洛阳到春秋之世，逐渐兼并，凡二百国。但影响时局者，不过十余国。最初郑国最强。西方之秦，南方之楚，原在华夏文化之外，目为戎蛮。但亦皆受诸夏文化影响，先后加入中原角逐。不久齐桓公用管仲创霸业，尊周攘夷，实即团结诸夏之国，压制楚国。宋襄公继起图霸，为楚所败于泓。晋文公大败楚师于城濮，遂继霸业，北并群狄西抑秦国，长期为诸夏盟主。秦穆公则称霸西戎。及楚庄王败晋于邲，楚亦称霸。是即春秋五霸。晋楚争雄，吴越并起，旋入战国；而勾践终为战国霸者之先锋。其后三家分晋（韩赵魏），齐政归陈（田），越为楚所灭，郑为韩所灭。东周，宋，鲁，卫苟延残喘。燕、齐、楚在东部，韩、赵、魏在北部，秦在西部，七雄角逐。此时只有合纵连横，无所谓尊王攘夷了。后来宋地分于齐楚魏，终为齐所灭，鲁为楚所灭。而秦终以养精蓄锐，出为最后胜利者。周先为秦所灭，六国终一于秦，而卫最后亡。此为春秋战国之大势。

孔子称春秋为“无道”之世。孟子又以战国诸侯为“五霸之罪人”。其后司马迁、刘向、班固亦均以春秋为衰世，战国为乱世。诚然，诸侯兼并，战争频仍，人民是不幸的。然如夏曾佑先生所云：“卒以此故，诸夏之国，以兼并而力厚，足以南拒百蛮，北捍胡虏。不然，聚无数弹丸黑子之国于黄河两岸，其不为别族所灭者几何？匈奴不于东周之世，而于西汉始大，真中国之天幸哉！”（《中国历史教科书》）

不仅此也。太史公云："世异变，成功大。"春秋战国之乱，与后世之乱不同者，不仅他是一个由合而分，又由分而合之过程，而且有一宏大的文化力量作用其间，终成秦汉之大。

世人每以春秋战国合论。一方面看，战国是春秋之延长，促成封建之瓦解。另一方面看，春秋又为西周之继续，有封建进一步之扩张。故春秋实有再封建（Refeudalization）及破封建（Defeudalization）之二重性质。两者互为因缘，而何者为始，何者为终，几难确定。战国则封建瓦解而统一。兹先论春秋。

王室与诸侯

周之王室与诸侯大多数不是兄弟即姑舅亲。但政治原非个人关系。两三百年后，关系疏远了，所谓"周礼"行不通了。重要原因还不在此。首先王畿未变，而各诸侯国强大起来，早失内外均衡。加之王室权力原存在于道义。幽厉不待说，即周宣王也不能遵守封建规约。而平王受勾结犬戎的申侯之拥戴，既受迫于晋郑秦诸国，也不能服其他诸侯之心。此外，自宣王用兵，已经闹穷。平王东迁，潼关以西土地等于放弃，仅有三百余里。后来有的送人，有的被侵，收入日少。先求赙于鲁，大失体统。与郑庄公交战，"周郑交质"，已自降于诸侯之一。以后王室争立，至于勾结狄人，赖齐国维持；大臣争权，到处奔走，求晋国调停。到了周景王，因穷而铸大钱，为中国历史上第一次通货膨胀。到了战国，周王借债度日。今日债台高筑之典，即由周王而来。

西周时代王室是天下共主。春秋时代重心则在诸侯。百余国中，最后有名的是十二诸侯。吴越后起，共十四个。其中最出名的是五霸。五霸之说不一。其实整个春秋时代，除最早的一霸郑庄公外，后则可说有六霸。即黄河流域的齐、晋、秦，长江流域的楚、吴、越。郑、宋、鲁、卫，可算二等国。陈、蔡、曹、许，虽非无人，但国力太弱了（史公表有燕无许）。内心服从王室者，只有鲁国。名义上尊重王室的，齐晋而已。但二百四十二年间，鲁君朝齐晋楚者三十三次，朝周者三次。鲁国如此，他可知矣。如朱云影先生所说，礼的"宗主"，不能不让位于力的"霸主"了。（《中国古代史稿》）

齐、秦、晋、楚，在西周微甚，或百里或五十里，然东周始终以四国最强。

梁任公以其逼于异族，以竞争淬厉而强。战国时，春秋无名之燕一度列于七雄，然“崎岖齐晋强国之间”（《史记》燕世家）。燕昭王之后继起无人，要亦所关非细也。

诸侯与世卿

春秋时，就王权之衰微言，封建之制已衰；然就各大国言，则又见封建之发展。

各国诸侯受命天子，本无再行封建之权。但卿大夫之采邑，事实上世袭下去。他们一面帮助国君扩张兼并，一面乘机自己扩张。这就成为“耦国”。诸侯变为王国，而大夫成为诸侯了。

于是过去的侯称为公，卿大夫有氏，称子。卿大夫不仅主持外交，而且拥有军队。晋之郤克“富半公室，家半三军”。各国政权渐入大夫之手。晋有六卿，郑有七穆，鲁有三桓，齐有田氏，他们操纵政权，终于瓜分或取而代之。更有趣的，许多大夫又为他们的家臣或支庶所胁制（如鲁三桓受制于阳虎）。

但秦楚则走另一条路，即国君牺牲大夫而集中政权。

民族国家之雏型

东迁后约九十年，齐桓公首创霸业，出现霸国。所谓霸国，实为民族国家或国民国家（Nation - State）的雏型。这一面是政治兼并的结果，一面是文化发展，技术和实业之进步，亦即铁器之发明到流行，都市和商业发展的结果。得风气之先者，是当时文化最高的齐国，不是偶然的。“自太公望劝女工，极技巧，通鱼盐，齐冠带天下。其后管子设轻重九府，则桓公以霸，富于列国。”盐铁之利，起于齐国（《史记》货殖传）。齐国原在内忧外患之中。齐桓公任管仲作内政而寄军令，即改革封建时代之田制兵制（《国语》齐语），乃由封建国家过渡到王权军国，封建制度之基础遂告动摇。管子令“四民勿使杂处”。自此始有四民之说——而其时之士，如韦昭所云，“军士也”。史称齐始用士人，管仲即其一。此表示士之得势及工商之解放。又关市讥而不征。此即发展国内市场，开发生产。武士之专业，亦国民兵之先声。一个

中央权力机关的新式国家渐脱颖而出了。

晋文公忧患归国，首先去诸公子，用与共患难之异姓大夫，如赵衰、狐偃、介之推等；此即对宗法制之挑战。以后亦重用士族，同时，扩充军备。

扩军图霸，使公田之制渐废。鲁宣公十五年“初税亩”。此为税制之始。大约公田助彻之法，收入不佳，不如听民自由耕种买卖而征税，以供军需。成公元年“作丘甲”。按四丘为甸，出甲士三人。此以丘出甸之赋也。郑子产作丘赋，亦增赋之意。春秋之末，晋国有六军，以甲车四千乘（约十万人）自豪。不过这也是当时最大的兵力。专业武士出现，人民徒步参战者较多。自此税、禄、赋，逐渐分开，而成为战国之制度。只要纳税，不问有田多少。政府对官吏付禄而不以采地。而人民除民事之税外，还要担负军用之赋。商鞅政策即承此趋势而来的。

民族的国家之形成，其原则是削封建——“强公室，杜私门”。其方向有二：一是诸夏之国以齐晋为代表，由开明士大夫主动，利用人民与士之势力，支持国君，至战国成为大夫之国。二是秦楚二国，由国君主动，一面开拓郡县，一面铲除公族之势力以中央集权（如楚灭若敖氏）。郡县之制，盖始于楚秦二国。楚扩地后，即派县尹治之。秦在武公时（六八七年，齐桓创霸前三年），灭邽冀戎，以其地为县。其后晋齐二国效之。至春秋之末，各国郡县均已很多。不过秦最彻底，兼并既多，政府的财力也就愈雄厚了。

春秋战国之霸图，始于齐而成于秦。所以太史公说，作事者始于东南，收功者常在西北云（《六国表》）。

华夏与蛮夷

而影响春秋政局最大的，还有华夏戎夷之竞争与融合。

中国自虞夏以来，自称为夏。至周，自称中国与华。华是如花美盛之意。〔注八〕观幽王时史伯之议论，可见当时是一华夷杂处之局。〔注九〕诸夏之维系，只在都邑与都邑之点线间。华夏对戎夷，原无仇视之意。晋文公居狄十二年。华夷通婚频繁（周襄王娶狄后，齐桓娶徐戎女，晋献娶戎女，晋文赵衰娶叔隗季隗）。作战时与戎夷合作，则周武王已然，更无论申侯之勾结犬戎矣。

今日犹有执华夷之说者。然中国民族本混血，而华夷区别原在文化一

事。所谓“内诸夏而外夷狄”，只是亲疏之别。一旦文化合流，即无夷夏。不过，谓今日各族皆出一祖，亦非事实。《史记》称“匈奴夏后氏苗裔”者，即匈奴之地，原为夏后之子孙所封之地（所谓夏墟）之意而已。另外一种情形，则如秦楚之先，均为夏族；然封地土著固为戎蛮。其先少数之夏，同化于夷，渐渐中原文化扩张，夷又同化于夏。

当时华夷关系及混一，有二种方式。其一，如齐国一带之莱夷，为齐所并而同化，北方之狄，为齐所逐。而赤狄白狄，均为晋所灭而同化，因而推广齐晋领土。

次则楚秦二国均以“熟蛮”、“熟戎”之资格，一面吸收华化，一面同化其他“生蛮”、“生戎”，与诸侯相争，终加入中国文化之范围。华戎之竞争，促成了霸政；而华戎之同化，使点线之华，交错之华夷，变为全面之华，乃中国民族构成之秘密。而秦楚关系中国尤大，应略述之。

楚人自称“帝高阳之苗裔”（《楚辞》）。殷世，与殷人关系密切。殷人尝征芈。周文王时，楚有鬻熊为长。孙熊绎受周成王封。其根据地在今汉水上游，今鄂西北，即荆蛮之地。至熊渠始大，得江汉民和，征庸（竹山），越，至于鄂（武昌）。尝曰：“我蛮夷也，不与中国之号谥”；此周昭王时也。其子称鄂王。其后尝与厉王宣王战。现存周宣王时代的楚钟，字体文体与周器相去不远。周东迁初，为若敖、蚡冒之时。蚡冒弟熊通，始立为楚武王，伐随，随人问故；曰，“我蛮夷也，今诸侯侵伐，我欲观中国之政”。此春秋初，公元前七〇四年也。此后便并吞陕南鄂北周人之国，“汉阳诸姬，楚实尽之”。自此更多的吸收周人文化。其子文王都于郢（江陵北），伐邓（河南）。楚成王时，见天子，灭黄（豫鄂间），与齐桓盟，已参加中原之事。后伐宋襄公，并侵齐。齐乱，七公子至楚。其后扩地至六、蓼（庐江），乃皋陶之后之地。庄王时，用孙叔敖，伍举诸贤，灭庸，伐陆浑戎，至于洛邑，问鼎于周。与晋文公相争，为五霸之一。自此晋楚长期争霸。晋固以蛮夷视之。所谓攘夷即攘楚。然“楚自克庸以来，其君无日不讨国人而训之于民生不易，箴之曰‘民生在勤’”（《左》宣十二）。“商农工贾，不失其业，举不失德，赏不失劳”（同上）。其立国有道，使晋人亦有曲直之愧。齐桓而外，楚庄为人最正，其用兵也，如吕思勉先生云，“堂堂之阵，正正之旗，视晋文之谲，秦穆之暴，不可同日而语。”又观其时申叔时论教太子，可见已充分夏化。楚又输入鲁国的工艺。另一方面，滇及吴越，均受楚之开化。至楚共王时，令尹子囊云：“赫赫楚国，

抚有蛮夷，奄征南海，以属诸夏。”则已自居为中国人矣。时公元前五六〇年也。至战国初，吴起至楚，传三晋之文化。

吴越土著，断发文身，自非中原之族。据说太伯（文王之叔）奔吴让国（亦可能为避祸）。又据说越为夏禹之后。此只能看作夏人有至越者而已。吴之开化，得力于楚，并由楚人得车战之术。鲁襄公时，吴季札至鲁，已可见其文采风流。后败楚称雄，则楚人伍员之力。越之文化间接得于楚，直接得之吴。范蠡文种，皆楚人也。

秦据说为舜臣伯益（传为皋陶子）之后，实本为戎狄之地。商世佐殷有功，亦有鸟之神话。周穆王时，封于赵（山西）。周孝王时，封之秦（甘肃），姓嬴氏。周宣王时，封为大夫，命御西戎。幽王之乱，秦襄公以兵救之，平王封为诸侯，赐以岐西之地，自此秦与诸侯通商。周室东迁，遂有西周之地，得继周人之文化。而秦之强，实始穆公。时齐桓公势力正盛，重耳未回之时。秦穆公用虞国之百里奚、蹇叔，一战而胜晋。其后为晋所败。及用留戎晋人由余之谋，遂霸西戎，辟地千里，暂停东进，以养精蓄锐。唯常与楚交欢。至战国因商鞅之策而富强，始大肆活动。而商鞅固三晋文化之代表也。

由此可见当时华夏戎蛮只是相对之称。周人是以夏戎文化为基础，吸收殷人文化而自造其文化的；晋是以夏戎文化为基础而吸收周文化的；齐鲁则殷周文化之化合地，然亦有夷人文化成份；秦为戎殷文化而接受周晋文化者，楚则以蛮殷文化而受周齐鲁晋文化之影响者。秦人受三晋文化为多，楚人受齐鲁文化为多。秦先接受诸夏文化，复以此华化东亚，此与马其顿之亚历山大接受希腊文化而希化地中海世界和西亚，是非常类似的。然楚人仍代表南方文化之倾向。直到汉代，才与诸夏融合，并为汉代文化主流。故无秦楚亦无中国。如周人之封建促成中国东西文化之融合，则秦汉统一，才促成中国南北文化之统一。

战争与和平

齐桓公在那动乱时局中，首先以尊王攘夷为号召。他在尊王题目下，保存了周王室，有时也操纵王室内政。他曾救邢救卫，抵抗狄人南侵。他曾救郑，压制楚国的北侵，而有召陵之盟。他的确表现忠于其主义。〔注一〇〕所以孔子说他正而不谲；孟子说五霸以桓公为盛。管仲桓公死后，齐国内乱，

霸业遂衰。宋襄公为楚所败，晋文公继为中原霸主。

公元前六三二年晋以宋齐秦联军败楚军于城濮(山东)。文公虽死，晋国仍维持了长期霸权。自此晋楚相争八十年，实为春秋政局中心。其他小国，都以天子之礼事他们。城濮战后五年，晋败秦于殽函(河南)，自此秦晋亦相仇。三十年后，晋楚大战于邲(河南)，楚人大胜。八年后，发生齐晋鞌(山东)之战，齐军大败。自此晋联吴制楚，楚则联秦制晋。八十年间，楚灭六、蓼、庸及群舒；晋灭群狄；齐灭莱；秦鲁亦有扩张。而在中原，郑宋所遭兵祸最惨。前五七九年，宋国大夫华元起来作晋楚和平运动，但不四年，以楚攻郑国，发生晋楚鄢陵(河南)之战，晋胜。此后晋国与秦战，失利；伐齐，得胜。到公元前五四六年，宋名大夫向戌发起十四国弭兵大会于宋(周灵王二十六年鲁襄公二十七年，时孔子五岁)。晋国韩宣子、叔向均表赞成。于是通过楚国代表令尹子木的建议：将齐、秦、邾、滕除外，变为十国会议，约定附从晋(郑卫曹宋鲁)楚(陈蔡许)之国，对晋楚尽同等义务。这是晋楚二强之妥协，唯这时楚国占得上风。中原无事者四十年。这是世界上第一次非战公约。

弭兵之会后三年，郑国由子产执政。他本为七穆之一。但能大公无私，亦实行强公室杜私门的政策，并以外交才能，保障了郑国的安全，减少了对晋国的军赋。

此后是外交战时期。时吴越既起，晋联吴制楚，楚亦联越制吴。于是有吴越之递兴。子产死的一年，伍子胥奔吴。十七年后，吴兵破楚于柏举(麻城)。吴势大振。三十二年后，勾践灭吴(公元前四七三)。时孔子已死六年了。

战争虽然频繁，而且有“易子而食”的惨事，但当时是用车战，实甚笨拙。虽战也甚讲礼，也可说很艺术。杀伤究不甚大。不过步兵渐起。到战国步骑兵兴，战争便日趋残酷了。

商业发展与奴隶解放

国内封建疆界之撤除，促进国内市场。国际间的兼并，艺术化的战争，四十年的和平，自有利于工商业的发展。西周金文及《诗》均有锡朋及罚款以玉(爰)金(铜)的记载。《吕刑》“其罚千锾”，为六千两铜。铜锾乃仿玉爰

者。至春秋，珠玉（上币）黄金（中币）泉布（下币）的货币已甚流行。泉作圆形或耒形刀形，布则效牛皮，皆以铜为之。有人（如钱穆先生）据《左传》君臣馈赠赂遗，常用车马宝玩，谓终春秋绝无以黄金货币投报者。但秦穆公赠重耳黄金四十镒（二十两为镒）白玉之珩六双（《晋语》）。以此为赠，正因其有交换价值也。蒲、马、谷物有市，郑国商人到齐楚晋及周京到处买卖，自非用币不可。管仲与鲍叔少时合夥为贾。郑商弦高退秦人之师（管仲死后十余年）。绛（晋都）商行诸侯之贿（《左传》、《晋语》）。到了春秋之末，陶朱公三致千金。子贡"结驷连骑，束帛之币，聘享诸侯，所至国君，无不分庭抗礼"（《史记》）。已可见商业发达的趋势了。

奴隶在解放中。公元前四九三年（春秋绝笔前十三年），晋国赵鞅誓师云："克敌者上大夫受县，下大夫受郡，士田十万（?），庶人工商遂（仕进），人臣隶圉免"（解放）（《左》哀二年）。此不仅见郡县之兴，商人早在平民之列，也可看出因战争之需要，奴隶也得到解放的道路。此刚与西亚欧洲在都市发展后农民更加奴役化恰恰相反。中国已向平民社会前进了。〔注一一〕

学问普及与文士阶级之出现

战争与商业经济，是促成封建崩溃之有形力量；而更重要，并使此二有形力量产生建设性结果者，是无形的文化之力。而此无形之力在新的人身表现之时，便成为一种决定性的力量。此即学问之普及与士人阶级之出现。以上有形之力，主要是破坏封建之水平疆界的。而此文化之力，则是对水平疆界垂直阶层，都发生融合力的。

交通发达，封建瓦解，促成学问普及，孕育百家之学。自昔刘向歆父子以诸子出于王官。〔注一二〕胡适先生不以为然；据《淮南子》，认诸子皆救世之弊，应时而生。冯友兰先生则以为诸子出于各种职业。其实如知古代学问在贵族，则王官之说，不可厚非。古代学问之聚散，有二方向。一因王权衰微，学者散之四方。孔子谓"天子失官学在四夷"（《左》昭十七）者是。一则因为封建社会之瓦解，学问由上层普及民间。《庄子》天下篇对此情形说得好：

"仁义礼乐，谓之君子。法名参稽，百官以此相齿。以衣食为主，蕃息老弱孤寡为意，皆有以养，民之理也。古之人其备乎？其明而在数度

者，旧法世传之史，尚多有之。其在诗书礼乐者，邹鲁之士，缙绅先生多能明之。……其数散于天下而设于中国者，百家之学，时或称而道之。天下大乱，多得一察焉以自好……"

这明白说出"世传之史"，"邹鲁之士"，是中国学术两大渊源。"王官"者，首先是史官。周初封建，必派史官，已见前。诸侯初无私史。周室既衰，史官多去，著名者如春秋初司马氏去周适晋，散于卫赵秦。战国初太史儋西见秦献公。邹鲁之士，即殷之贵族遗民，尤多散居东土。及封建制度崩溃，周室诸侯贵族有降为平民者，平民亦有上升为贵族，得其知识技能者。而过去服务王侯之工正、工匠、农畯、贾正，乃至医卜祝史之人，散居民间以求生活者，自亦不少。周之文物，多在鲁国，及鲁之衰，乐官四散(《论语》)。此自皆有利于学术之传布。诸子出于王官，应作如是观。

"士"者，本为下级武士之称。所谓"二桃杀三士"者是。在西周至春秋之世，政治是贵族之事，即墨子所谓"王公大人"之事，而且也是他们的子弟之事，即"公子"、"王孙"、"世卿"之事。但到了春秋以至战国，有一不断"下克上"的运动。最初诸侯不承认王室，于是大夫不承认诸侯，家臣不承认大夫。宗法失去威权，最初便讲打。打要武士拼命。故曰"得士者昌，失士者亡"。但毕竟武力不是万能的。武力毕竟以学术为背景。如是大家不能不求学术与人才。即在孔子之世，夫差破越之时，尝以蛮夷自居之楚国，其大夫王孙圉对赵简子说，楚以贤人为宝。"楚之所宝，曰观射父，能作训辞。又有左史倚相，能道训典"(《国语》)。亦可见人才学问，均为当时所重。但春秋之世，固有许多有学问的开明贵族，如叔向、子产、向戌、臧文仲、叔孙豹等人；但在世卿制度下，贵族因被权利所腐化，不学无术者为多。岂仅不学而已，而且根本不好学。如《左传》云：

昭公十八年，"秋，葬曹平公。往者，见周原伯鲁焉。与之语，不说学。归以语闵子马。闵子马曰：'周其乱乎？夫必多有是说，而反及其大人。大人患失而惑。又曰：可以无学，无学不害。不害而无学，则苟而可。于是乎下陵上替，能无乱乎？夫学殖也，不学将落。原氏其亡乎？'"

这是孔子青年时代的情形。

贵族既不中用，要想国家存在，而且富强，必须破格用人。所谓五霸七雄，无不以举贤任能而兴；甚至以任用外国人才而兴；而亦无不以骄奢拒谏

闭贤而败。他们过去只用士人打仗，现在政治之事，亦只好请教士人了。

许多下级士族原是受过贵族教育的。所以他们倒能出而执干戈，退而论礼讲学。及学问逐渐普及，而贵族又放弃其专利权，下级士族和庶民才能通过学问抬头。他们还能根据贵族学问基础，在实际经验中，创造新的学问之成分。春秋时代，下级贵族登政治舞台者，当以管仲为第一人。自齐相管仲以强，秦楚急起效尤，举百里奚、孙叔敖于贫贱之中，国以富强。孟子云："管夷吾举于士，孙叔敖举于海，百里奚举于市。"此亦可见士人阶级多出于商贾，亦即市民阶级也。晋文公所用的几位大夫，原为士族。其后晋国韩宣子名士起，随武子名士会，范文子名士燮，范宣子名士匄，以及士蒍、士景伯等，即本为士，而后来成为卿大夫。尤多负外交之任(《左传》、《晋语》)。盖外交关国誉，必用有学者。如是乎武士之一部变为文士。故在我国，文武实为同源。至于战国，此二种士人分头活动，终于造出中国新局面。在那下克上、大吃小的混乱中，士人毕竟多少有一原则，成为一种安定力。

贵族不仅不学，由平民承继其学问；而且失德，由平民承继其道德。史书常言东周礼乐崩坏。这不仅是封建制度崩溃之结果，亦封建贵族自坏其礼之结果。春秋时固尚多多文知礼之贵族，但自周王以下，以及公卿大夫，其奢僭乱德者，乃至"乱臣贼子"，的确不少。钱穆先生云："在贵族阶级逐渐堕落的进程中，往往知礼的、有学问的比较在下位，而不知礼的无学问的却高踞上层，于是王官贵族学，变为百家民间学"(《国史大纲》)。贵族失德，实比失学更重要。因为他们失德，才使平民提高其信心，并自觉其道义权利来救世界也。孔子以殷之遗民及下级士族，自称好学知礼，而以承继文武周公自命，正表示其目击一代之崩溃，由内心发出一种不容自已的信心与责任心。

总之，学术与文化之普及，扩张与激荡，促成各国之竞争。列国竞争，转而促进学术之兴盛。于是有"自由的学问"和"平民知识分子"，即所谓"士"的阶级之出现。而进一步促进这一趋势，使学问普及，使一般平民通过知识参预政治，创造和提高士的阶级地位，因而促成平民势力之大勃兴者，就是孔子了。他的学问改造，传播于各国弟子，他的弟子非他，主要即是当时的士——武士、文士乃至更下级的平民。他将他们教育为新的士。

至此请读者记着：有此自由学术与士之结合，才构成孔子学派以及诸子之风会之新学问与新人才。

春秋与战国之不同

以上所说因素，均至战国而加速。李悝、吴起、商鞅之出现，尤为显著里程碑。在孔子青年与中年时期，郑子产公布刑书，晋国亦公布范宣子所作刑书，已表示礼已经不够用，已是战国之先声。

然春秋与战国毕竟不同。不仅有程度之不同，尚有实质的不同。其一，春秋之世，政权尚在世卿之手，平民尚未为决定的力量。其二，礼——即封建之礼，虽已没落，犹保其权威。当时士大夫论国之兴衰以礼，决军之胜负以礼，聘问则预求以礼，会朝则宿戒其礼，卿大夫以此相教授，其不能者则以为病而讲学焉。此等风气，至战国则绝无所见。（柳诒徵，《中国文化史》。）春秋之世，在战时，出兵要有名，要找尊王攘夷，兴废继绝的口号。胜，报捷于王，战后，归还俘虏。甚至敌未成列，不得进击。在平时，有聘吊之礼，赈饥之义。在《左传》中，列国君卿，赋诗赠答者凡六十七次，表现他们的雍容文雅。然至定哀，渐成绝响。贵族在精神上文化上缴械了，才是最后的没落。但这是不足惜的；因为中国文化已有新的继承人了。

四　人文主义与中国古典文化之发展

旧学与新学

上说史儒结合，为儒学之源。新学之自由学术与新人之士之结合，为诸子之本。兹总论史与自由学术之流变。

远古所谓学问，主要是鬼神术数和巫术。但须知鬼神术数和巫术之中，原有人文主义、合理主义之种子（近时英国 Malinowski 有见于此）。今日中国与外国均尚未完全脱离鬼神术数之道。也许人类永远不能完全脱离此道。不过，人文主义、合理主义种子，总是逐渐发展的。世界各国的科学哲学，亦皆由此起原。我们可称前者为“旧学”，后者为“新学”。在神权时代，为旧学支配时代，此旧学是与礼乐打成一片的。到了封建时代，礼乐一方面表现为旧学之变化，一方面有封建的法规。这些法规，不能不与合理的实用

的目的结合。三代以来，我们已见新学渐盛。殷周以来，由于巫祝与史之分离，我们看见人文主义之新学渐脱离旧学独立。但直到春秋时代，旧学还很流行。夏曾佑先生据《左传》辑春秋时鬼神术数之事甚详。鲁之梓慎，晋之史墨，殆其代表。夏氏并以为破坏旧说者为老子，建立新说者为孔子(《中国历史》)。《汉书》艺文志载术数之书，天文，历谱，五行，蓍龟，杂占，形法并列，尚新旧杂糅。不过，新学已蔚为大国而已，这大国，即是我国的古典文化。

《汉志》尚有所谓方技，包括医经、医方、房中、神仙；其原皆出于巫术。随鬼神术数之进为史学哲学科学，巫术也就变为医学，加入大国之中。房中、神仙，则战国新起的新巫术——方士之术也。

人文主义先驱者

历史无突然。此新潮非一日之功。最早发挥者为伊尹。孟子引过他两句话："天作孽，犹可违；自作孽，不可活。"这是确认人力能创造其命运。这是人本主义。又《礼记》表记引伊尹云："民非后，无能胥以宁；后非民，无能辟四方。"此君民对举，并无尊卑。这是民主主义。中国思想，是根据这两大原则发展的。

伊尹之后，商朝又有一个学者迟任。他说过"人惟求旧，器非求旧，惟新"(《盘庚》)。这是商代人的日日新、又日新的精神。

其次为箕子。他不仅传《洪范》于周人，并将中国文化传播辽东与朝鲜。

再次为周初太史佚。他参加讨纣之役。春秋时人常引"史佚之志"，实周初最大学者。至少《左传》、《国语》中，各记了一段名言：一是"非我族类，其心必异"。二是"动莫若敬，居莫若险，德莫若让，事莫若咨"。这绝无宗教色彩。

再次有周公旦。除了礼乐制度外，他对周人反复丁宁："唯不敬厥德，乃早厥命"；"天不可信，我道唯宁王德延"。他将古来天命观作一大改革，天命无常，惟有德者，得民者，始能长保天命(《周书》各篇)。据说他还说过："不如吾者，吾不与处；累我者也。与我齐者，吾不与处；无益我也"(《吕氏春秋》)。这是何等开明！

以上诸人中，至少有三人是史学家。伊尹一定是于史有研究的(史佚又

称尹佚，世掌周史，可能即其族）。至于周公旦，是效法伊尹的。观《无逸》，可知他对夏商之史，深有研究。美国顾理雅极力推崇我国天命和天命无常观念，是周人才确定，乃中国古典文化基础，使中国为一大而坚固之国的（Creel，"The Birth of China"）。

史学家、诗人、开明贵族

在其他国家，最古的知识分子多是神巫、僧侣。而在我国，则是史学家，和诗人——《诗》、《书》著作者。我们知道中国最古知识分子即世传造字的仓颉，是一史官。诚然，太史之官，实掌卜祀。殷中宗时，巫咸为相。至春秋时，晋卜偃，秦卜徒父，楚申公巫臣，犹是此风。直至司马迁，犹谓文史星历，近乎巫祝之间。但因太史是政府之顾问，也是图书之府，尤为天文历法研究集中之地。故随文化之进步，也成为人文知识之源泉。《吕氏春秋》说："国之亡也，有道者先去。夏桀暴乱，太史令终古奔汤，汤喜。殷内史向挚见纣愈乱迷，载其图法，出亡之周，周公大说。晋太史屠黍见晋之乱，晋公之骄而无德义，以其图法归周……。"太史之去向，见一代之兴亡。西周有尹吉甫，伯阳父，至于东周，周有内史过、史嚚、苌弘、大史儋，晋有董狐，齐有太史，赵有史默，卫有史鱼，鲁有史角，均以博学正直著称。内史过以祀神亲民同等重要。史嚚曰："国将兴，听于民；国将亡，听于神。"是史官之人文主义。而太史儋或谓即老子。孔子削春秋，老子为柱下史，墨子学于史角之后，读百国春秋；都可看出史学与中国文化之关系。〔注一三〕刘歆谓诸子出于王官，不如谓出于史官之更确。刘师培先生谓六艺九流均出史官。近世欧洲学术出于教会，中国学术出于太史，这是一个很大的不同。这些史官，当然是贵族知识分子。

古代的诗人大概主要是宫廷的诗人。而歌人则多是瞽者（荷马亦传为瞽者）。周室开国之初，甚多远谋，亦多令主。然暴慢之君，时为无道。而幽王厉王，尤为孔子所"伤"（《礼运》）。于是诗人起而批评。

周室诗人中，有史学家（如作《烝民》之尹吉甫），有贵族（如作《桑柔》之芮良夫，作《抑篇》之卫和），当然还有无名的民间诗人。先有欢乐之诗。《清庙》、《生民》、《信南山》、《关雎》、《溱洧》所唱，"既霑既足"，"钟鼓乐之"，"式歌且舞"是也。及政治之恶化，就有怨诽之诗。

孟子说，“王者之迹息而后诗作（旧作亡，此从廖平说），诗亡然后春秋作。”太史公所谓“王道陵迟，鹿鸣刺焉”者是也。《诗经》中刺厉幽者凡五十篇。《民劳》云：

“民亦劳止，汔可小康。惠此中国，以绥四方。无纵诡随，以谨无良……。”

时周室在频频用兵之后，虽有乱象，然人心思治，非不可为。“国虽靡止，或圣或否。民虽靡朊，或哲或谋，或肃或艾。如彼泉流，无沦胥以败”（《小旻》）。然当时所谓君子也者，不但贪污无能，而且不知廉耻，只听谗言：“贪人败类，听言则对，诵言如醉”（《桑柔》）。“不自为政，卒劳百姓”（《节南山》）。“不愧于人，不畏于天”（《何人斯》）。“巧言如簧，颜之厚矣”（《巧言》）。

诗人呼号亦无益：“嗟我兄弟，邦人诸友，莫肯念乱，谁无父母？”（《沔水》）“君子作歌，维以告哀！”（《四月》）

结果，盗寇天灾起来，国家不保了：“昔先王受命，有如召公，日辟国百里。今也日蹙国百里，於乎哀哉！”（《召旻》）“天降丧乱，灭我立王。降此蟊贼，稼穑卒痒。哀恫中国，具赘卒荒。靡有旅力，以念穹苍。”（《桑柔》）“心之忧矣，如或结之……赫赫宗周，褒姒灭之。……哿矣富人，哀此惸独！”（《正月》）然“降丧饥馑，周宗既灭”（《雨无正》）。“鲜民之生，不如死之久矣。”（《蓼莪》）

悲痛无益，只好逃难，另寻乐土了：“彼黍离离，彼稷之苗。行迈靡靡，中心摇摇！知我者，谓我心忧；不知我者，谓我何求？”（《黍离》）“北风其凉，雨雪其雱。惠而好我，携手同行。”（《北风》）“硕鼠硕鼠，无食我黍。三岁贯女，莫我肯顾。逝将去女，适彼乐土！”（《硕鼠》）

但他们还是希望回到故乡的：“十亩之间兮，桑者闲闲兮，行与子还兮。”（《十亩之间》）

在史文礼乐教育下，自然产生许多人才。西周时许多贵族，甚多明哲。如穆王时祭公谋父说，“先王耀德不观兵”。厉王无道，召公谓“防民之口，甚于防川”；芮良夫谓，“利，百物所生，专之，其害多矣。”这都表现他们的开明，和平，民主的倾向。随文化进步，春秋之世，各国开明的士大夫很多。如柳下惠，臧文仲，管仲，晏婴，范宣子，韩宣子，师旷，叔向，申叔时，子产，季札，向戌，蘧伯玉之伦，皆好学多文，倦怀民生。《左传》所载他们安民利民之言，

不可胜纪。他们都提倡忠孝仁义的道德，如晋人以智仁勇三德称魏绛。他们都能由神权迷信解放，如子产曰，“天道远，人道迩”；仲几曰，“薛征于人，宋征于鬼，宋罪大矣。”他们已都提倡诗书礼乐研究，如赵衰引郤縠之言：“说礼乐而敦诗书。诗书，义之府也。礼乐，德之则也。德义，利之本也。”卫文公“务材训农，通商惠工，敬教劝学，授方任能”；此十六字，是千古为政大经。又如晋襄公也说：“王天下者必先诸民。”邾子云：“天生民而树之君，以利之也。民既利矣，孤必与焉。”当时许多开明贵族反对战争，向戌且发起弭兵之会。子产尊重言论自由，不毁乡校。叔孙豹说，“世禄非不朽也。豹闻之，太上有立德，其次有立功，其次有立言。虽久不废，此谓不朽。”这是伟大人文思想，民主思想。他说这话时，其同乡后辈孔子年方三岁。

史官之群，诗人之群，以及开明贵族之群，都是中国古典文化之创造者，也是孔子之先驱者。

六艺及其他

在中国古典文化形成期，为中国文化代表的，即六艺或后称为六经者——诗、书、礼、乐、易、春秋。〔注一四〕

这都是政典而不是圣经。《书》是古代史官记录，其中所说，主要是正德，利用，厚生的道理。这可说三代至西周与春秋时代最高的政治典范。而最重视的，是“康民”、“裕民”、“安民”、“保民”之义。此外，即尚勤，轻刑，御侮之训，天命无常之训，与人民有诛杀暴君之权。《诗》是西周及前后的诗歌总集。其中所咏的是爱情，耕作，友谊；反恶政，反侵略，反不劳而食，以及上面所说乱世之呼号。此外有四首诗值得注意：

“天生烝民，有物有则。民之秉彝，好是懿德。”

“百尔君子，不知德行？不忮不求，何用不臧？”

“先民有言，询于刍荛。”

“岂弟君子，四方为则。维君子命，媚于庶人。”

第一首诗讲人皆有秉自然之善性，第二首诗谓人应有独立自尊精神；这两点，可说是人本精神与民主精神的核心。而第三第四两首诗，显然是主张政治应根据民意，并得民众之欢心。

又《左传》昭公二年，“晋侯使韩宣子来聘（鲁）……观书于太史氏，观易

象与鲁春秋。曰，周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德，与周之所以王也。”这大概指当时鲁国图书丰富而言（当时标准）。他所谓春秋，大概比今之春秋更多一点。秉笔直书，是当时的信条，但还没有意识的义理。他所谓“易象”，大概是指易的卦词爻辞（所谓经）。当初之易，只是卜筮之书，还没有系统的哲学化。不过观《左传》穆姜之论元亨利贞，惠伯论玄黄元吉，已开易传之先声。

如上所述，礼本为祭神祀祖之典。到春秋时，一般人看作崇德报功之意为多。关于此，柳下惠有最好之说明。〔注一五〕至于各种封建法规，到春秋时代，除秩序以外，是看作道德之实行的。《周语》：“礼所以观忠信仁义也。顺义奉则谓之礼。”《左传》“君子”说，“恕而行之，德之则也，礼之经也。”而礼重在一个让字。对于人民要让，不可骑在人民头上。“圣人贵让。民可近，不可上。”甚至“在礼，敌必三让”（《周语》）。商人在艺术上表现莫大活力。周人似乎清教主义色彩甚重，艺术衰退。然于音乐很重视。而于乐，则已由和神媚神之艺术，变为和人之艺术。《诗》三百篇之风、雅、颂，都是入乐的。〔注一六〕乐器之完备，汉人犹叹不如。当时礼乐为文。“能文则得天地。敬，文之恭也。孝，文之本也。”观《左传》季札之观乐，可知中国民族原是一个非常爱音乐的民族。

尚须知中国古典文化以六艺为大宗，但不以此为限。

我们对于春秋以前的科学哲学成就，略述数语。天文、地理、数学、工艺，都是由农业必要而生的。在天文学上，《尧典》“敬授人时”，为中国历法基础。经过夏商二代，到了周代，二十四节令（中气），已经存在，闰法亦较前严密。一月有四个区分（初吉，既生霸，既望，既死霸）。刻漏之法，已起于周。灵台亦为观察天象之台。《周髀算经》和《周礼》都有圭表测天之法。这是古代的一种很重要的方法。由周髀测北极星位置，以及周礼测日影之长，达到很高的准确程度，可证明其法确为周代之传，即有后人之增益，非能伪造。在《诗》、《书》中，各有一次日蚀的记载。春秋二百四十年中，有三十七次日蚀记载，以最新的方法推断，只有四次不确，亦可见观察的精密。古代星历分工，世传甘德石申的《星经》，虽为战国时成就并有后人的增益，但可推春秋时代观察的进步。大体说来，中国有文字历史比巴比伦埃及为迟，但应用历法和天文学，已达同等程度（《大陆杂志》高平子，《中国古代天文学鸟瞰》）。〔注一七〕在地理上，古人对地理和人文的知识，仍继续《禹贡》而为增益。

夏商以来，由于治水和冶金经验与分工，有五行之说。此亦称五材，与印度之“四大”，希腊之四元素一样，是一种物活论，素朴唯物论。殷商之青铜文明，乃全世界至今仍不能企及的，周人自远为不如。钟鼎制作，较为笨重。但周人发明或发展铁器，渐达到极高水准，并为战国炼钢术之基础。

西周春秋以来，由巫医进为药物生理之研究，即所谓经方医经者是。《曲礼》云，“医不三世，不服其药”；盖已重经验。《汉志》云：“太古有岐伯俞跗，中世有扁鹊秦和”；似多西部之人。扁鹊于《史记》有传，为言脉之祖。西方近代医学，固亦由血液循环论而来也。

中国之数学科学哲学有一特色，即与音乐有关。数学起于农业及测天量地，此各国所同。计算必通过度量衡之单位。“度起于忽，蚕吐丝为忽。称起于黍，十黍为絫，十絫为铢。量起于粟，六粟一圭，十圭一撮”(《孙子算经》)即天干地支，亦起于“幹”、“枝”之象。但度量衡之标准，则用乐器。《周语》记周景王时伶州鸠曰：“古之神瞽，考钟声而量之以制，度律均钟，百官轨仪。”单穆公曰：“律度量衡，于是乎生。小大器用，于是乎出。”注曰：黄钟之管，长九寸，径三分，围九分，容黍千二百粒。伶州鸠始述十二律吕之名，传说早自黄帝。

由音乐之十二律吕，发生阴阳之分。六律为阳(黄钟、太簇、姑洗、蕤宾、夷则、亡〔无〕射)，六吕为阴(林钟、南吕、应钟、大吕、夹钟、仲吕)。他们相信，“阴阳序次，风雨时至。”而七音(宫、商、角、徵、羽、变宫、变徵)且与天文分野及武王伐纣之时间相应。他们相信，“数合声和，然后人神应同。”中国数学天文学道德学与音乐不能分开。毕达哥拉、柏拉图也有类似思想，但尚不如中国以音乐为自然、人生哲学基础之甚。

这观点并非没有问题。但这对于以后中国思想，发生绝大的影响。

其一扩大阴阳观念之范围。周幽王时之史伯(阳父)认地震是“阳伏而不出，阴迫而不能烝，川源必塞，水土无所演”，因而论断周之将亡(《周语》)。论断根据虽不确，但并无神秘意义。

于是五行与五声、五色、五味、阴阳发生关系。如《左传》昭公元年(晋侯求医于秦)，秦国医和论疾说：

“天有六气，降生五味，发为五色，征为五声，淫生六疾。六气，曰阴、阳、风、雨、晦、明也。分为四时，序为五节，过则为菑。阴淫寒疾，阳淫热疾，风淫末疾，雨淫腹疾，晦淫惑疾，明淫心疾。”这是后来五行与阴阳发生关系，以

及转化为易传基本思想——中和——的一段十分重要的文字。

这也许使音乐与科学双方皆受其累。但是由此产生一伟大思想，即由天之道说和之道，由求人神之和，到人人之和。和与同有别。伯阳父曰："和实生物，同则不继。""以他平他谓之和，故能丰长而物归之。以同裨同，尽乃弃矣。""和乐如一，和之至也。聘后于异性，求财于有方，择臣取谏工。声一无听，物一无文"(《郑语》)。以后晏子、孔子都发挥"和而不同"的思想——这是民主精义，亦中国思想精华。儒家以礼乐为政治之本，亦出于此。

另一方面，旧派术数之学，则取阴阳五行之说用于占卜。鲁之梓慎，晋之史墨，始有阴阳相克，及火胜金、水胜火之思想(《左》襄二八，昭二一、三一，哀九)。前者以"阳不克"释日食。后者以五行讲五帝德，他为赵鞅卜出兵，"遇水适火。炎帝为火师，姜姓其后，水胜火，伐姜则可。"但新派的人，对这似乎是不感兴趣的。

大体说来，在春秋以前，我国古典文化之规模，已经夏商至周人完成。这是一种农业的、和平的、实际的、勤俭而富于"敦厚温柔"色彩的文化。

此所谓中国古典文化，是诸夏民族的平原文化。此即承继夏代的。但我们要知道，中国还有其他文化倾向发生。一是西北的秦晋之山陵文化，受戎狄影响，有集权的军国色彩。其次是楚人之森林文化，富于巫术的浪漫的色彩。其次是燕之海滨文化，有一种方士的色彩。后二种文化是承继商代的。如以后可见，到了战国，后两种文化在齐国会合，采取一种思辩形式；同时，中国文化以诸夏文化为中心，将这些文化合而为一，成为秦汉"天下"文化之基础了。

五　古代中国知识分子之精神

现在我要说到创造中国古典文化以及中国文化传统中陶冶出来的知识分子的人格与精神。

先说三个最古的典型：一是伊尹，一是伯夷，一是柳下惠。孔子说过，"汤有天下，选于众，举伊尹，不仁者远矣"；称许伯夷叔齐"求仁得仁"；"不降其志，不辱其身"；柳下惠"贤"。孟子更发挥道：

"伊尹耕于有莘之野，……思天下匹夫匹妇有不被尧舜之泽者，若

己推而内之沟中。其自任以天下之重如此……归洁其身而已矣……伯夷……非其君不事，非其民不使。……故闻伯夷之风者，顽夫廉，懦夫有立志。柳下惠不羞污君，不辞小官，进不隐贤，必以其道。……尔为尔，我为我。……故闻柳下惠之风者，鄙夫宽，薄夫敦。……伯夷，圣之清者也。伊尹，圣之任者也。柳下惠，圣之和者也。”(《孟子》万章)

三人之动静不同，然居仁由义，以生民之幸福，人格之尊严为最高准绳则一。自孔孟赞美夷齐以后，太史公列于列传之首，自有深意。后来韩愈亦盛称其有不顾世俗非笑之特立独行，谓其“信道笃而自知明”，亦自尊自信之精神而已。

其次我要提到春秋初叶中叶的几个人物。一是政治家管仲。太史公说：“管仲用政于齐，桓公以霸，九合诸侯，一匡天下，管仲之谋也。”今日《管子》一书，虽难为据，然礼义廉耻之说，衣食足而后知荣辱之说，已见其大。《国语》载其为政次第：一曰比校民有道者以任用之。二曰除阶级行四民平等之制。三曰于周法择善而用，养民振穷而敬百姓，富而教之，采舆情以补官之不善政。四曰使民有产，并使国内商业流通。五曰修兵甲，行兵农合一之制。其实，齐的兵力不过三四万人。他择其最淫乱者而先征之，使天下之诸侯“知齐之非为己动”。他以尊王攘夷为号召，实际上真如此做，固以保护诸夏文化自命也。他先以武力维持和平，然后“隐武事，行文道”，并非黩武可比。故终于“大国惭愧，小国附协”。在“王纲解纽”后，春秋之战，没有流于混乱者，即他能以一种道义原则示范。孔子虽说他尚非大器，仍赞美“微管仲，吾其披发左衽”，尤其称道他“如其仁，如其仁”，“民到于今受其赐”。

其次是一个不要钱的人，即楚国成王时(春秋初公元前六五五左右)之鬬子文。据《楚语》：他三辞令尹，无一日之积。成王每出子文之禄必逃。人谓子文曰，人生求富，而子逃之，何也？曰，“从政者，庇民也；勤(劳)民自封(厚)，死无日矣。我逃死，非逃富也。”其子孙后亦能守其家风，世有名于楚国。

又一为史学家董狐。初，晋灵公尝派人刺大夫赵盾，盾逃，但未至外国。后赵盾之侄赵穿弑其君灵公。董狐根据史家如实记事之责任，写下，“赵盾弑其君”。赵盾说不是他。董狐说：“子为正卿，亡不越境，反不讨贼，非子而谁？”盾说：“呜呼，我之怀矣，自贻伊戚(语见《诗经》)，其我之谓矣”(《左》宣二)。孔子说：“董狐，古之良史也，书法不隐。赵宣子，古之良大夫也，为法

受恶。”其后六十年，齐大夫崔杼弑其君。太史书其事被杀。兄弟数人继续据实记载，终使崔杼不敢再杀为止。笔终于战胜了刀。这些史学家不一定拥君，只是尽史家之责任，维护笔之神圣而已。

要在许多史官、诗人、开明贵族之外，夷齐之后，再找一个孔子以前的人物，足以代表中国知识分子精神者，我想艺术家师旷是最好的代表了。他是晋国的一个乐师。我们不知其生平，不过孟子以他与离娄、公输子为古代三绝之一。在《左传》上，师旷对晋悼公说：“天生民而立之君。自王以下，各有父兄子弟，以补察其政。史为书，瞽为诗，工诵箴谏，大夫规诲，士传言，庶人谤，商旅于市，百工献艺。故夏书曰：遒人以木铎徇于路，官师相规，谏常失也。天之爱民甚矣，岂其使一人肆于民上，以从其淫，而弃天地之性，必不然矣。”（他还有一段对石头说话的传说，加以解释之言，非常的好。）这不是很明白的自由精神与民主思想吗？

此外，还有几个与孔子同时而略早，为孔子所推尊的人物。

一为郑国子产（公孙侨）。他行己也恭，事上也敬，养民也惠，使民也义（《论语》）。他主张应使人“皆得其欲”（《左》襄三十）。他是坚持其主张的，“苟利社稷，生死以之”（昭四）。但他愿听反对意见。乡校批评他，或劝毁之。他说，“何为？是吾师也，若之何毁之？作威防怨，然犹防川。”他死在孔子而立之年。孔子闻而出涕曰：“古之遗爱也。”

一为晋国叔向（羊舌肸）。他是一个在孔子前研究《春秋》的学者。他主张忠信是最高道德，礼之“器”（《左》昭二）。他反对苛法，以为“国将亡，必多制”。他正直立身，不愿阿世避祸。连季札都劝他“吾子好直，必思自免于难”。所以孔子称赞他：“叔向，古之遗直也。”

尚有晏婴。他是一个夷人，身为大夫，节俭力行。他说：“君民者，岂以陵民？社稷是主。臣君者，岂为其口实？社稷是养。”他反对道一风同。“和与同异乎？曰，异。君所谓可而有否焉，臣献其否，以成其可。一气，二体，三类，四物，五声，六律，七音，八风，九歌，以相成也。清浊，小大，短长，疾徐，哀乐，刚柔，迟速，高下，出入，周疏，以相济也。君子听之，心平德和”（《左》昭二十）。这说明自由讨论，政治反对派之必要，何等的美？孔子说他“善与人交”，可见他不是一个口头自由主义者。

还有一位老太太，也可说是一位贵夫人，即鲁国之敬姜。他是鲁大夫季文伯之母，在家纺织。其子说这有失礼统。他大加训斥。并说，“君子能劳，

后世有继”;如果做了官即不劳动,即是亡国之兆(《鲁语》)。孔子说:“季氏之妇不淫(骄奢)矣。”

勇于责任,洁身自好,护国爱民,坚持原则,正直,宽容,勤劳——这便是三千年来这些伟大前辈的风范。

六　孔子之生平、时代、学说及其意义

孔子之生平

群山万壑之所奔趋,应有高峰大海之出现。大禹以来,一千六百年文化潮流,一千年间大人物之辈出,注定要出一个更大的潮流和巨人了。“莫为之先,虽美而不彰;莫为之后,虽盛而不传。”历史机构之转动,由管仲的宝剑开先而未成者,现在轮到他邻邦的一个平民,以其口与笔而一泻千里——这便是姓孔氏,名丘,字仲尼者。他于周灵王二十一年,即鲁襄公二十二年,庚戌,即公元前五五一年,生于鲁国一个小邑之陬邑(今曲阜县西南三里)。当管仲死后九十五年。〔注一八〕

孔子为儒家之祖,亦中国哲学家教育家之第一人,中国平民知识分子之第一人。孔子思想很少前人未说的。孔子在中国文化史上最大意义,即在其承先启后。所谓承先,即集以前文化,“人文主义合理主义倾向的古典文化”的大成,而给以最好的表现。所谓启后,即将当时贵族文化及其典籍普及于民间。〔注一九〕英国诗人雪莱说:“吾人皆希腊人。”我们也可以说:“吾人皆儒者。”

孔子在中国文化史上成为一关键人物,不是偶然的。他先代是宋国的贵族,七世祖正考父佐宋有功,以恭敬知名。当时之鲁国,不仅因周公之礼乐在是,为精神文化之重镇;即物质文明,亦甚有名。上面说过鲁向楚求和,以工匠为赂。中国之大匠鲁班(公输子),是孔子死后不久的鲁国人。所以孔子能承继殷周文化之精华。在历史上创造文化者,常为遗民与难民。他出身为下级贵族——也可说是一小资产阶级。所以他才能有机会研究贵族学问、诗书、礼乐、春秋。他的父亲叔梁纥是一武士。他是一个晚出的孤儿,由母亲抚养长大的。他说“少也贱,多能鄙事”,被人称为“鄹人之子”;这表

示他青年时代经过一番磨练，并为贵族所轻视。孟子说他作过委吏（会计），乘田（管牛羊）。太史公说他贫且贱，尝为季氏史，奔走于齐鲁宋卫陈蔡之间谋生。但他自称欢喜研究学问，谓十五有志于学。他学无常师，不耻下问。《左传》尝载他问礼于郯子。《论语》说他“入太庙，每事问”。《史记》说他师事老子，蘧伯玉，晏平仲，老莱子，子产，孟公绰。如古希腊学者都是旅行家一样，他在青年和老年时代，足迹几遍全中国。如英法许多学者一样，他经过许多政治风波。如德国许多学者一样，他是在讲学中发展其思想的。

那是一个天子诸侯大夫“毁法乱纪”（《礼运》）的时代。他生于向戌弭兵会议前六年。国际上虽苟安，但他十六岁时，鲁国三桓——季孙氏、叔孙氏、孟孙氏已迫鲁君四分政权。在他三十几时，他目击周景王死后，王朝内乱达二十年。鲁国也不断内乱，并受晋楚齐之威胁。想到周公礼乐之世，真是不堪回首了。他自称“三十而立”。大概此时已开始授徒，而人格学问，已有声于时。当时在鲁国有圣人之称的大夫臧孙纥说：“圣人有明德者，若不当世，其后必有达者，今其将在孔丘乎？”鲁三桓之一的孟僖子将死之前，曾遗命二子从其学礼。此时孔子三十四岁了。有了阔学生，他曾到周一游（传问礼于老子在此时）。“自周回鲁，弟子稍稍进益焉。”是时晋楚争雄，鲁苦于应付，而第二年鲁昭公与三桓冲突，被逐出国；他也逃到齐国，住了七八年，到鲁定公即位时（前五一〇）回国。前五〇五年，即阖闾破楚之年，季孙氏家臣阳虎将季孙氏囚禁，要挟鲁君，做了三年独裁者。他曾邀孔子做官。阳虎是一个无原则的人；所以他敷衍道：“诺，吾将仕矣。”“孔子不仕。修诗、书、礼乐，弟子弥众，至自远方，莫不受业焉。”时年四十六岁了。颜回、冉有、子贡、子路等，至迟此时已经从学。公元前五〇一年，孟懿子（即奉父命从孔子读书者）逐走阳虎，但鲁国权力在季孙氏之手。

此时鲁定公、季孙氏等为了收拾人心，请孔子出山，时年五十一岁。他作中都宰，继升司空和大司寇。他作大司寇三年，鲁国大治；摄相事，辅定公与齐景公会盟于夹谷。齐人准备以兵劫鲁公。“有文事必有武备”的孔子，也有准备，责以大义，争回汶阳之田。他又劝三桓毁掉他们的私城——“堕三都”。但孟家家臣抗命。鲁定公亦不敢贯彻主张。他看到定公、季氏已无礼貌，借故辞职，出去作国际旅行。时年五十五岁了。

这一去便是十四年。颜回、子贡、子路、冉有均相从。他先到卫国，过匡

到陈国，以及楚国新得的蔡国，以及曹、宋、郑、蒲，后居卫数年返鲁。他不愿入晋，但似极想到楚一行。楚昭王原甚欢迎，唯因令尹子西反对，未曾成功。〔注二〇〕他遇到许多危险。在匡，因阳虎曾虐待匡人，他貌似阳虎，匡人误会，囚之五日，颜回几乎送命。他说："文王既没，文不在兹乎？"在宋，向戌的曾孙桓魋忽然要杀他；他说，"天生德于予，桓魋其如予何？"在郑，与弟子相失，郑人笑他"若丧家之犬"。子贡告诉他，他笑了一笑，"然哉，然哉。"在蒲，为蒲人所围，赖弟子公良孺有私车五乘，苦斗得脱。在陈，被围绝粮，弟子都饿病了，他讲颂弦歌不衰。楚昭公出兵，才救他脱险。在楚国边境又受过许多隐者的嘲讽。学生们说："夫子之道至大，天下不能容。"

鲁国哀公即位，季康子当权，迎其归国。返鲁之时，已经六十七岁了。鲁君臣只是表面上恭敬。他亦不求仕；讲学著书。自留卫回鲁，学生更多。"周室微，礼乐废，诗书缺，追迹三代之礼，序书传，故书传礼记自孔氏。使诗三百，皆弦歌之，以合韶武雅颂之音。晚而喜易、序、彖、系、象、说卦、文言。因史记作春秋，据鲁亲周故殷，运之三代。"翌年，子鲤及颜回死。他也颇感衰老，说，"久矣不复梦见周公。"公元前四七九年，子路死卫人之乱。孔子亦病，子贡视疾。他正策杖逍遥，说，"赐，来何晚也。"歌曰，"泰山其颓乎，梁木其摧乎，哲人其萎乎？"涕下。谓子贡曰，"天下无道久矣，莫能宗予。"他讲了三代殡仪之后说，"吾殷人也。"七日而卒。年七十三。（上据《史记》孔子世家及注。）

看他一生，抱莫大热忱与信心，想为鲁国尽力，但为贵族公子鱼、季康子所厄。鲁哀公死后追悼他，子贡笑他，"生不能用，死而诔之。"他栖皇奔走，周游列国，切望有以救世，也到处为贵族所嫉妒（如令尹子西）。然他也因此不是一国之人，而是天下（即全国）之人；不是一时之人，而是千秋万世之人了。崇高的抱负，广博的学识，丰富的经验，深刻的思考，锻炼了他洞明世事，炼达人情的智慧。他用讲学著书的方法，广播其思想。他是第一个最大的职业教师。由他说"自行束修以上，吾未尝无诲焉"，大概他之授徒讲学，一部分原因也是为了生活。然而从此知识不是贵族专利品了。他是第一个对中国古典文化作总整理的人。从此中国贵族的学问，更普及了。然而他不仅传播整理而已；他又用他的心血，对中国文化加以洗炼，使其更圆熟，更丰富而更有生气，发生更大的热力与光芒，照耀人间；并使中国为之一变。此所谓"人能弘道"。

孔子之思想与精神

然则孔子所讲之学，所著之书，其内容，意义，价值何在呢？

第一，孔子集以前人文主义之大成。孔子教人的书，是六艺。〔注二一〕“子所雅言，诗书执礼。”他说“博学于文，约我以礼。”大概他曾以六艺为教科书。但古代典籍多与鬼神术数之学相杂，后者在春秋时代还甚流行。他承继夏商以来人文潮流，将典籍彻底人文化。他“不语怪力乱神”，说“未能事人，焉能事鬼”，说“道不远人，远人以为道，不可以为道”，都是以人为本位。所以六经不仅借他流传，且因他别开生面。他以四教。文，行，大概指诗书礼乐；忠与信，是他所重视的道德精神。一切学问道德，归根结底是一个“仁”字。仁即人道之总称，即是“爱人”。由爱父母兄弟以推至社会国家天下，是很自然的；故谓“孝弟为仁之本”。实行人道的“一贯之道”，即是忠恕。忠者，自强不息，完成责任；恕即推己及人，宽容异己；亦可说是自由与民主。他认“恕”之一字，即“己所不欲，勿施于人”，为“一言而可终身行之者”。他说“人能弘道，非道弘人”；这也可说是忠之最高义。一切学问制度，必以万人之幸福为最后准绳，而人有创造历史与文化的意义与责任。而信也者，则是人格之考验。

第二，他是一民主主义者。人本主义必然向民主主义发展。“性相近，习相远”，是人格平等的哲学。他的政治主张之原则是：“修己以安百姓”，“因民之所利而利之”。他的方法是“足食足兵，民信”；“庶，富，教”。这都是千古不磨之论。他主张国家以德为本，博施济众为归。他主张胜残去杀，反对杀人——“子为政，焉用杀？”他斥责苛政猛如虎。他斥责聚敛，说百姓足，君孰与不足。他反对黩武，“远人不服，修文德以来之。”但他主张抵抗侵略，他赞成攘夷的管仲，赞美执干戈以卫社稷的童子汪锜，并在夹谷之会，表示他的坚强与“好谋而成”。

第三，他是一个伟大的自由主义者。自由主义没有信条，只是不承认一切教条。“子绝四：毋意，毋必，毋固，毋我。”这便是自由主义最好信条。他对学问抱极开明宽宏的态度：“多闻阙疑”；“众恶之，必察焉，众好之，必察焉”；“三人行，必有我师焉，择其善者而从之”；“多闻择善而从，多见而识之”；“启予者商也”；“回也非助我者也，于吾言无所不悦”；“道并行而不相

悖，万物并育而不相害”；“中庸之德，其至矣乎”：都表示他的理性主义态度。须知独断主义是与孔子思想不相容的。孤立自封（所谓“画”），都是孔子所不屑的。一切门户之见，要将孔子思想变成教条，正是违反孔子思想的。他说“君子和而不同”。只有小人，是要统一思想的。

第四，他对自然有极美妙而深刻观察。如“北辰众星拱之”，“逝者如斯”，如“天无私覆”，如“天行健”。但他不是自然学者，而是第一个历史学者。我们已知史学在中国发达最早。他研究历史，搜集文献，说，“吾犹及史之阙文”；五帝时代之历史由他答宰予问而流传下来。历史到孔子才成为一种科学与哲学。他对史学有三大贡献。一是以历史来综合六艺。这样，树立六艺之史学的亦即人文主义的基础。二是将历史变为政治批评，此即春秋之学。三是由因革损益看历史，因此将礼学变为史学，亦即文献之学。——最后二者，实为今古文两派所由出。

第五，是提高学问的地位，真理的地位。他说：“十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好学也。”他所自负的是：“其为人也发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至。”他“不耻恶衣恶食”，甚至“朝闻道，夕死可也”。他藐视一般行尸走肉，尸居余气，说“斗筲之人，何足算也”；他说“不义而富且贵，于我如浮云”，“邦无道，富且贵焉，耻也。”

有人以为，孔子之所谓学，即道德之代名词，与希腊人所谓“学”不同。其实，希腊人之学也好，中国之学也好，一切学问也好，其共同出发点是人格之自觉，理性的态度，宇宙事象之理解，价值之判断。其共同最高目的，就是提高人道之道。希腊人学问与我国学问如有不同，不过一定时期面对的问题不同而已（后期希腊哲学正是专谈道德的）。但孔子所谓知人，与苏格拉底的自知，是一个知。其次，孔子所谓学，不单是人伦之学，前人之学。他说“智，仁，勇”。足见仁勇之外，还有智识智慧之事。他说学诗“多识于鸟兽草木之名”，能“达政”，能“专对四方”，教人“多见而识之”，这不单是道德之事。他说“学而不思则罔，思而不学则殆”；这说学问不是记诵之事。他说“志于道，据于德，依于仁，游于艺”；此所谓艺，至少是指礼乐射御书数之事。他说“举一反三”，“闻一知十”，“一以贯之”；这便是说学问不是知识观察之事，而且是推理智慧之事。他还说过“工欲善其事，必先利其器”。以为孔子没有谈科学数学，即以东西文化不同者，想想苏格拉底好了。或者想想培根之“崇学论”，斯宾挪莎之“致知论”好了。科学数学是知之结果，不是知之本

原。知之本原是人道之肯定和理性的态度。樊迟问知，他说："务民之义，敬鬼神而远之。"第一句是知之目标，第二句是破除迷信。他说"知之为知之，不知为不知，是知也。"这就是最高理性态度。所谓科学也者，不过是此理性态度之结果，因一定需要而生之结果而已。

因此，第六，他提高了知识分子人格之尊严。"君子怀德"，"从吾所好"，"求仁得仁"，"内省不疚，何忧何惧"，"古之学者为己"，"君子求诸己"：这都是表示自尊精神。他甚至说"天生德于予"。他不过是一布衣，但他以尧舜文王自任。他栖皇奔走，希望能够登斯民于衽席，且"知其不可为而为之"。最后他用他的一支笔行"天子之事"，修《春秋》；实行褒贬之权，这是何等气概！

然而，第七，知识分子如欲自尊，必有自尊之道。他说"仁者不忧，知者不惑，勇者不惧"；他说"匹夫不可夺志"；他说"君子坦荡荡"。他最重视言行一致。他教人"言忠信行笃敬"。他教人先做后说，说"古者言之不出，耻躬之不逮"；以言过其行为奇耻大辱。他教训我们以仁孝和恕之德，同时，必有维护道德的勇气。他说"见义不为无勇"，"见利思义，见危授命"，"守死善道"，"勿求生以害仁"。此种无畏的正义感曰"刚"。他认为多欲不能刚，"刚毅木讷近乎仁"。刚与暴是不同的。他鄙视巧言令色，尤鄙视色厉内荏。他讨厌乡愿，说"不得中行而与之，必也狂狷乎？"狂者进取，狷者有所不为。但他看过当时士风之狂而荡，矜而戾，愚而诈，又不胜其伤心。他鄙视"天下无行，为人家臣"之求仕者，称许季次未尝仕。他教我们"攻其恶无攻人之恶"；他特别劝我们"成人之美"，"与人为善"，他教我们"富贵不以其道不处"，"己立立人，己达达人"；他也告诉有时也应该沉默，不可"失言"取辱。但是，"岁寒然后知松柏之后凋"！必有如此的人格，才能巩固知识分子的威严。一言以蔽之，即"毋苟"之义乎？不苟不是自矜，而是一种安全之道，至少是心安之道。

看《论语》一书，可看出他的诚恳，正直，庄严，智慧，乃至幽默感；尤其是道德的勇气。他所说的，别无奇特之处，但是人情人理。他说"知之者不如好之者，好之者不如乐之者"。这是一种理智的快乐，也就是一种人情的快乐。《礼运》说："人情者，圣人之田也。"孔子之不可及，即是一切本乎人情。

孔子不以"圣"、"仁"自居，但自负学而无厌，诲人不倦，实有绝大意义。学问是自由的火炬，而将自由火炬普及人间，能提高平民的力量。他不能行

其志,退而修德讲学著书,以教后之来者。这对后来的知识分子,也供给了一个“退隐与重来”(历史家东比语)的模范,一种处乱世的态度。他赞美大禹、文王、周公,也赞美殷之三仁,逸民伯夷、叔齐、柳下惠,乃至笑他的沮溺、接舆,和荷蓧丈人。这也对后来的人供给几种处乱世的典型。怎样都好,总不可“降志辱身”!

时至今日,有以他所谓“君君臣臣”为言者。其实他不过看到当时暴君,为生民请命,希望有一种较好秩序,存生人之气。他所希望的王政,也是一种无为而治的王政:“无为而治者其舜也欤?”想想同时稍后的柏拉图、亚理斯多德拥护奴隶制度,而主张性相近、习相远的孔子,不是当世最伟大的胸襟吗?

他祖述尧舜,宪章文武。这在当时,是托古讽今。只是后世迂儒不解,变成怀古主义而已。

他也许希望改良。他的希望没有实现。但是他所做到的,他的影响之伟大,恐怕他自己做梦也想不到啊!太史公说:“天下君王,至于贤人,众矣;当时则荣,没后已焉。孔子布衣,传十余世,学者宗之。”又说,“中国言六艺者,折衷于夫子,可谓至圣矣。”春秋时代王侯多矣,德被子孙,权威垂于后世,至于今不废者,孔子而已。其实,何止于此呢?

孔子弟子

不止于此者,即孔子曾提出一伟大口号:“有教无类”。此即文化无国界,学术无阶级之意。

据《史记》说:“弟子三千人,身通六艺者七十二人。”《仲尼弟子列传》所载七十七人,鲁人占半数,然卫、齐、楚、秦、晋、陈、宋、吴诸国,均有其人。以职业论,有贵族子弟,有平民,有大盗(如颜涿聚)。以年龄论,有小他十几岁的,有三十几岁和四十五岁的;也还有童子。自古以来,尤其是在二千多年前,中外私人讲学之盛,无有如孔子者。

孔子身躯甚高,绰号“长人”。他对人温良恭俭让,诚恳威严而安详。他小事“无可无不可”;但原则所在,则“予所否者,天厌之!天厌之!”他注重礼貌,但也钓鱼,打猎,养狗,饮酒,说笑话。他对学生,富于感情(如对颜回冉伯牛)。他的人格已是“身教”,加上其博学深思,诲人不倦的精神,和循循善

诱的方法,感动了一世的青年。死后弟子皆服心丧三年,然后泣别;子贡且留六年之久。环冢而居者百余家,因成孔里,弦诵至汉二百余年不绝。

其授学有四科。如德行:颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓;言语:宰我、子贡;政事:冉有、子路;文学:子游、子夏。前三者多前期学生,亦相从于陈蔡者。后期学生,则游夏之徒,以及曾子、子张、有子等。大抵前期学生富于政治兴趣,事业家为多。子路是勇士,冉有冲锋陷阵,大破齐军。子贡不仅以货殖名,且为一外交家。据《史记》说,孔子晚年,齐欲攻鲁。孔子说:“夫鲁,父母之国,国危如此,二三子何为莫出?”子路、子张、子石请行,孔子不许。子贡请行,孔子许之。历至齐吴越晋诸国,使吴齐相战,吴晋相争(孔子死前三年)。“子贡一出,存鲁乱齐破吴强晋而霸越。十年之中,五国各有变。”此记如确,则子贡为纵横之祖矣。他曾相鲁卫。此外仲弓、子游、宰我均有政绩。然在学问上扩大孔子影响者,则是后期学生的子夏子游曾子子张之伦了。(《仲尼弟子列传》)

《史记》儒林传云:“孔子卒后,七十子之徒,散游诸侯,大者为师傅卿相,小者友教士大夫,或隐而不见。子路居卫,子张居陈,子羽居楚,子夏居西河,子贡终于齐。如田子方,段干木,吴起,禽滑釐之属,皆受业于子夏之伦,为王者师。”战国之时,“儒术既绌,齐鲁之门,学者犹不废。”但诸子实由孔子而出,而亦皆混一于儒。及秦并天下,坑儒生,扶苏犹谏曰:“天下初定,诸生皆诵法孔子,今重法绳之,臣恐天下未安。”可知孔子死后三百五十年,教化所及,已使中国成为孔子之国。汉武崇儒,亦是循自然之势,认既成之事而已。

孔子本人不满于世卿,也许希望维持周初封建社会的。然而结果却是秦汉之大一统郡县社会。孔子促进诸子之学,诸子之学促成秦汉之统一,开中国数千年之局。一个思想家不能预测其思想之伟大,又往往如此。

尚不止此而已。孔子学生,曾推孔子为“素王”(无冕之王)。此词始见《庄子》,盛为汉儒乐道。昔日之素王,如在民主时代,自是大政治家。孔子事业,实在超过任何一个王朝。他不仅使中国历史因他一变,而且自此以后,使中国民族有一精神上的泰山北斗。上面说过中国历史之五大关键。孔子之讲学,要算第六大关键了。

章太炎先生并非“尊孔”之人,但他对孔子有精深之评论:“盖自羲黄,事多隐怪,而偏为后世称颂者,无过田猎衣裳诸业。国民常性,所察在政事日

用，所务在工商耕稼。志尽于有生，语绝于无验。人思自尊，而不欲死守事神，以为真宰。此华夏之民所以为达。视彼佞谀上帝，拜谒法皇，举全国而宗事一尊，且著之典常者，其智愚相去远矣。……孔子所以为中国斗杓者，在制历史，布文籍，振学术，平阶级而已。"关于孔子平阶级之功说："自孔子布文籍，又养徒三千，与之驰骋七十二国……与权政争明，曾未百年，六国兴而世卿废。民苟怀术，皆有卿相之资。由是阶级荡平，寒素上遂，至于今不废。"（《驳建立孔教议》）

又云："孔子而前，或有尊天敬鬼之说。孔子而后，儒道名法，变易万端，原其根极，惟依自不依他一语。汉族心理，不好依他。推表元功，不得不归于孔子。"（《答铁铮》）

其言简明，无可溢美。

要而言之，孔子之所以为孔子，即在其使中国之所以为中国，人文主义的无宗教无阶级的中国。他是中国精神上之夏禹，开发了中国文化上之长江大河，永远灌溉中国民族之心灵。

论儒

孔子所开的学派名曰儒家。为了解孔子在中国文化史上之意义，不可不谈儒家之流变。

儒字始见于《论语》孔子对弟子子夏所说："汝为君子儒，毋为小人儒。"《说文》："儒，柔也，术士之称。"关于儒字意义，俞樾以后，章太炎先生作《原儒》论之。以为儒从需，本求雨之师，故为术士通称，变为德行道义之人，又变为宗孔之师。胡适先生继作《说儒》一文，我想是他历史著作中最精采的一篇。大意说："儒为殷遗民祖先教之教士，穿殷人衣冠，以为人治丧相礼谋衣食为本业（所谓小人儒）"，在五六百年亡国生活中养成柔顺的态度，但他们的礼教，已影响到统治阶级的周人。他们在亡国后有一种"五百年必有王者兴"的救世预言，"达者"孔子被认为应运而生的圣者。孔子大贡献，在"吾从周"口号下，使儒中兴，使儒放大，将亡国的部落的殷儒，扩大为全国人的"仁以为己任"的新儒，把柔懦取容的殷儒，变为弘毅进取的新儒。并认为老子也是一位正统"老儒"，不过老子将儒教变为法利赛人式，"文士"式宗教，而未成为民众宗教——为民众宗教领袖者，乃是墨子云。除了不免夸张之

处，尤其是过于将孔子与耶稣划一平行线外，大部分是可以首肯的。然正因为夸张，似乎需要若干修正。〔注二二〕

我相信殷人亡国后所受待遇，比犹太人不同；孔子生时，在殷代亡国五百六十年后，周室早已衰微，殷人对周，更无从发生犹太民族对罗马人的敌忾之情。当时殷周界线已经难以识别，殷人用不着那么柔逊取容。再者，周代以来，在贵族中先有繁缛的，后有僭越的礼，并且，祖先崇拜也并不是殷人的（此可看章太炎《孝经本夏法说》）。一般而言，在春秋之末，中国文化之非宗教色彩，已经日益明白。胡适先生想像中的殷祝，在孔子之时，尤其是孔子晚年，是不存在的，至少是很少的。然则儒应如何解释呢？我以为：

"儒，乡下教书先生之称。"

如章太炎先生所说，儒由雨师而来，这是神权时代的东西，故衍为术士通称。在神权时代，如上所述，他们就是统治者。《礼记》乡饮酒义称圣王、圣人、"古之学术道者"是。到了封建时代，政权渐入武力贵族之手。时代进步，亦不能恃求雨为生。于是古之术士，即当时知识分子，因亦多为贵族，到王朝侯国去当太史，师保以及祝史、家宰之类；其不能显达者，便在乡下教书。当时礼既是一般人所重视，因此，他们自是礼学顾问，相礼成为他们的副业，亦不足奇。大家称之为儒，犹之今日在通都大邑者，有"教授"、"院士"之号，而地方无名学者，大家称之为先生或老师也。何以知道当时有乡下教书先生呢？一，有乡校；二，孔子不会是第一个授徒的人；否则不会有那多学生。当时鲁国之儒，一定很多。所以鲁哀公问孔子衣服是否"儒服"。在孔子死后五年，齐鲁盟于顾。以前齐人要求稽首，鲁人以为非礼，至是照办，齐人笑道："鲁人之皋（顽固）……唯其儒书，以为二国忧。"这"儒书"断非丧礼之书罢？《周礼》地官大司徒"四曰联师儒"，郑玄注曰："师儒，乡里教以道艺者"，已得其实。这表示朝廷贵族之教师称"师"，而乡里平民之教师称"儒"。柔不一定有柔懦之意，不过是斯文之意。直到今日，说到读书人，不也好则说是"文雅"，坏则说是"书呆"么？

我们知道殷周有君子野人之分，亦即在朝在野之分。有君子小人之分，亦即贵族平民之分。孔子愿从野人，说，"汝为君子儒，毋为小人儒"，含有孔子学问思想抱负的基本观点。这句话的大意义在：孔子根本否认当时以基于血统爵禄的君子小人之分，改了一个道德学问的价值标准。孔子心目中有势有钱的，不算君子，有德有学的才算君子。例如他答南宫适之问后说：

“君子哉，若人！”他怕人不懂，立刻补充一句：“尚德哉，若人！”如不理解此点，则孔子言论中之所谓君子，如“君子喻于义，小人喻于利”，“君子和而不同，小人同而不和”，都成为不可解之谜了。但我们知道，自孔子以来，我们就是承认孔子标准，而不承认孔子以前标准的。

我们知道封建社会学问在贵族手中，尤其在王官手中。一个乡下教书先生，充其量教点礼乐射御书数，甚至不过是一点洒扫进退应对。不是他们无学，而是无进益之机会。但孔子这位乡下教书先生不同。他也算是一个破落贵族。他能在鲁国看许多书。当时史官四散，他也有到处学问的机会。《论语》和《礼记》总有二三十次提到他的“博学”，“好学”，以及“多能”。他的博学由何而来呢？他说是“好学”来的，“就有道而正之”来的，“好古敏以求之”来的，研究夏商周之文献及其“因革损益”来的。换言之，他是研究史学来的。他并修《春秋》，将史学普及。史学在当时是“天子之学”。乡下教书先生征服了天子之学，这样才提高了儒家的地位，成为学者与学派。所以他告诉子夏的话第一个意义是：

“你要做一个真学问，大学问的知识分子，不要做一个假学问，小学问的知识分子。”

但仅仅如此，他不过是使乡下教书先生变为大学教授而已。墨子也研究百国春秋，老子也是史学家。他其所以超过墨老者，是进一步改造学问，充实其意义，给人类文化一个更高的标准。这标准即是仁。“道二：仁与不仁而已。”

因此，孔子最大之功，即在将人道放在第一位。所谓君子，乃刻刻不忘仁（无终食之间违仁），而且是要先行其言的。君子小人之别，是仁与不仁之别。即使是周公之才之美，如骄且吝，其余亦不足观。孔子有时将“圣”字放在仁之上，仁而多（人道的）智，是圣。合仁圣而言，即是道。“志于道”者，此也。康德尝自负为“哥白尼的旋转”（Kopernikaniche umdrehung）。这一君子小人之新分法，可称“孔子的旋转”。这一旋转，使中国古典文化，向“人格”而发展其无尽的光芒。

根据这原则，孔子对当时诗书礼乐乃至春秋与易，都重加锻炼，尤其是当时贵族学问中心的礼。他精通礼乐，但深知其已经堕落，并且，即不堕落也不够。他说“先进于礼乐，野人也；后进于礼乐，君子也；如用之，则吾从先进。”此为千古难解之文。傅斯年先生以野人指殷人，君子指周人。钱穆先

生以野人君子指其前后辈弟子而言。我想，此语表示他有一个感觉，一即礼乐本起于民间，统治阶级文饰之；二即当时礼乐精神已不在统治阶级而在民间，即“礼失而求诸野”之意。他认为当时“野人”（平民）才是真正君子。他说“吾从周”，表示他决非恢复殷礼的民族主义者。冉求宰予皆前期弟子，未必是他认为可以主礼乐的人。他因说“绘事后素”一句话，子夏悟到“礼后乎？”于是他夸奖子夏可以谈诗。更说：

“礼云，礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”

“人而不仁如礼何，人而不仁如乐何！”

然则什么是礼乐之“素”（底子）呢？“人者天地之心”，“人情者圣人之田”；离开人道、人情，礼变为玉帛钟鼓之末节，便无意义了。孔子弟子有子说，“礼之用，和为贵。”所以，孔子之礼乐，是要使政治基于道德的秩序；而道德则基于艺术的调和，人与人，人与宇宙之调和。〔注二三〕礼乐为刑政之本者，即在王道本乎人情而已。由神权的礼乐、贵族的礼乐，到此万民的礼乐，也是一种大的旋转。这理想，不仅中国历代没有实现，也是今天世界上没有一国实现的。

正因为孔子认为道德至上，学问第一，他才自觉有权行天子之事，而孟子也称他高于尧舜。正因为这一点，他也就超越了殷周，面对世界和历史：所谓“有教无类”，“四海之内皆兄弟也”，“丘也，东西南北之人也”，表示他以人类为对象。所谓“继周者虽百世可知也”，表示他以历史为对象。正因为这一点，他才能给当时青年以无上感动，而真正匹夫而为万世师！

孔子是一个人，他要生活，且有家庭。虽然食无求饱，居无求安，但只要可能，也讲究卫生与营养。他甚至是一个寒儒。因此并不白教书，他要收十串腊肉（束修）。这与拿薪水领稿费并无二致。孔子之所以为孔子，在他在生活以上，定下人类之最高标准。今日许多人知其一不知其二，以旧说讲君子小人。若然，则孔子的话应释为：

“你应该做贵族的官僚知识分子，不要做老百姓知识分子！”

这是什么话！

而我以为孔子真意是如此：

“你要作一个有人格，护人道，提高人的价值的知识分子，不要作一个只讲吃饭的知识分子，尤其不要作一个趋炎附势的，乃至于屈服于不义的暴力的知识分子！”

因此，儒不是殷之宗教祭师。儒最初是民间教师，当时文化最高的鲁国，此类人物亦最多。经孔子努力，使他们征服当时最高学问（史学），又给他们当头棒喝，努力于人道（人类之爱与智），提高了知识分子的眼界与气魄，成为一有生气的新学派，组织和发展了中国古典文化，并为以后中国学术之出发点。所谓仰之弥高，钻之弥坚，即学问本无涯，而人道亦无尽的。

孔子是殷人，当然爱其宗邦。他出身于当时社会，他的学问亦自由当时传统而来。但古今中外一切宗教、学派、运动，必定是由民族主义到国际主义，而应用当时最新的知识水准，并由当时广大民众获得其灵感，来复兴扩大发展旧学问，来解决当前世界历史问题的。孔子之伟大，儒学之成功，正在于此。所可惜者，后来儒者失此活力与气魄，而使儒学干枯。时至今日，我们应师孔子之抱负精神，发展孔子之学，而断非变孔子为教主，孔学为教条，而使孔子之学，日趋浇漓，不也是十分明白的吗？

七　中国古典文化之特色

以上由中国原型文化说到古典文化之成长，及后者经孔子以史学结晶的过程。现对此古典文化作一综合观察。

中国文化与其他各民族文化有何不同呢？

早在清末民初，辜鸿铭先生以英文德文作《春秋大义》，谓西方文化，一则曰知识，再则曰知识，三则曰知识，而中国则自始至终讲“君子之道”云。德人韦伯则由同一观点，说中国没有合理主义。西人以同类见解赞否中国文化者皆有之。如下可见，这些看法都是无根据的。

罗素来华后，曾很聪明的看出中国历史相传之文化，最重大特点有三：一是文字以符号构成，不用字母拼音；二是以孔子之伦理为准而无宗教；三是治国者用由考试而起用之士人，而无世袭的贵族及阶级制度（《中国之问题》）。我相信中外文化之不同，三者可以尽之。

五四以后，有许多人极力菲薄中国文化。其初不过批评孔子之伦理，其后则自认“野蛮”，以为中国文化不过“太监，姨太太，小脚，八股，鸦片”之类。此一部分由于当时政治之反动，一部分受了日本宣传之影响；而根本则由于百年来自卑心理，对于世界文化史不大明白，不明白西方文明之优胜，不过

二百年之事。过去西方之野蛮落后处，较我们殆有甚焉(他们也有太监姨太太，鸦片更由他们来)。但也当公平的说，此派的人其初动机非无爱国之心。

后来则有人说中国文化是封建文化。他们不知封建社会到孔子时代已经崩溃，到秦汉早已结束。

但从此亦有极力赞颂中国文化的。第一人实为梁漱溟先生。他提出中国文化许多特殊性，以为是“五洲万国所无”。老实说，这只是一种浪漫主义。但其所论，要亦归结到二点：一、中国无宗教，或“差不多无宗教”，以及有职业而无阶级；此章太炎与罗素所曾说。二、二千年“盘旋不进”(《东西文化及其哲学》,《中国民族自救运动之最后觉悟》,《中国文化要义》等书)；此在亚丹斯密等则称为“停滞”。其实，这算不得特点。埃及，印度，罗马都曾数千年如一日的。西欧之突飞猛进，不过近三百年之事；而较之今日美国，不亦有盘旋不进之感乎?

近来推崇中国文化特性者，其论据亦多不能出乎辜梁二先生之外。我相信罗素所说三点，已非常客观而具体。果真可说是中国文化之特点的，包括辜梁诸人之见中可以站得住的，都可由此申引出来。

但我想指出“特点”(Characteristic)与“特殊性”(Special nature)不同。由后之说，必归于民族性。由前之说，则是地理历史文化等原因所形成。后者是“a priori”，前者是“a posteriori”。我只承认前者而不承认后者。

我在上章指出中国文化三种条件——本土发生，和平发展，独立创造。中国文化的特点，都是可由这三点说明的。

论中国之无宗教无阶级

中国无宗教无阶级，与文化本土起源和平发展有关。

大概中国民族，在文化黎明与凝结之时，即在国境之内，非由他处迁来。这是与其他各种古文化，多经外来民族移入与对土著之征服的过程不同的。在新石器时代，我祖先已在黄河流域耕织而生。在黄河流域上因与东西两端其他民族成分融合之不同，一时有东西之对立(如殷周)。另一支则沿长江汉水流域发展(即后来之楚人)。始以拓殖而发展，继先后因文化之交流而融合，没有主奴式之征服。民族移动时代，即是英雄时代。中国历史上无英雄时代。中国文学上缺乏史诗，即由此而来。中国最早的歌谣，都是和平

劳动之歌。中国传说中的人物，如燧人有巢伏羲神农，都是有关民生日用发明者。黄帝有英雄气概，但他的功劳还在文化及制作及蚕丝发明。尧舜之有名，亦在其勤俭爱民而多能而已。商代夏，周代商前，均已相当夏化，商化。所谓革命，表示并非征服。近人所谓商民族周民族者，实无稽之谈也。

抛开考古和传说不论，中国文献可征文化史至少起于公元前二千二百年夏代，毫无可疑。中国民族之定称，始于是时(所谓华夏诸夏)。当时最大之一事，莫如治水。“悠悠万世功，矻矻当年苦”(辛弃疾)：自非一人之功，而为我民族同享同当之功。这是与自然相争，而与巴比伦希腊印度建国起于征服者迥异。大禹治水的事业，成为中国农业文化之前提。外国皇帝均以武功称“大”，如夏理曼大帝，菲特烈大帝，彼得大帝。中国帝王，除大舜大禹外，无称大者。到了商代，如由文献及殷墟文字器物可见的，当时已有很高度的青铜文化，农业文化。商汤与葛伯以牛羊，耕食黍稻。《烈祖》之诗：“丰年穰穰，来假来享。”均可见商代农业之盛。盘庚以勤劳和民及万民生生劝其官吏国人。其后，周人以稼穑起家，楚人亦由筚路蓝缕开国。这是一种和平劳动的文化，也就是一种自食其力的文化。在一个很适于农业平原上大家开荒，这与后来美国人之建国颇有类似之处。因此，“知稼穑之艰难”(《书》)，“民生在勤”(《左传》)，为我民族最古之教训。我们不征服他人，因此，也就不压迫自己，也就不受他人征服。故“无侮老弱孤幼”(《盘庚》)，“不侮矜寡不畏强御”(《诗》)，亦我民族传统精神。这便是我们主张自卫，但从来反对黩武的原因，而也即是宗教思想和阶级制度，在中国文化上最为淡漠的原因。

盖宗教和阶级二者，都与民族征服有关。宗教起于文化幼稚之时，而以种族相争与征服而强化。种姓阶级(Caste)之制，固由征服而来，亦因宗教而变本加厉。大抵宗教之神，最初皆为部落之神。(今西人之上帝，本犹太人之部落神。)作战之时，为敌忾之号召，一旦征服他族，自益崇其族神，于是自居于神圣或“选民”，而被征服者，则由恶魔降为贱奴矣。故宗教与阶级，实又因缘而生(至于后来耶佛诸教之平等观念亦皆由改革过去宗教而起者)。另一方面，受压迫的民族，亦必尊其族神，以为复仇之号召。故宗教战争常为民族战争，此至欧洲中世犹然。中国民族既以和平劳动自食其力开创其文化，是以族类尊卑之酷，宗教鬼神之诬，终与中国民族缘远。但这并不是说中国民族从来即是无宗教的。不过因为我们建国非由征服，宗教观

念较为薄弱；再则如上章所述，我们早经宗教改革与政教分离；三则如上所述，我国人文主义发生甚早，尤其是经过孔子之开明教化而已。

诚然，殷人尚鬼，《诗》、《书》亦有所谓上帝、鬼、神。其后上帝称天，为自然命运之泛神观，鬼神乃对祖宗表慎终追远之情者，与神秘的法力无边的超自然之存在殊科，与希腊之神，印度之梵，及希伯来之上帝人神同形者殊科。诚然，楚人尚巫，至周末亦趋净化。中国最普遍之神，乃为社神，即今日普遍各地之土地神。此乃两位和善夫妇，管五谷六畜之事，与寻常百姓无有不同者也。至于祭祖，在古代帝王，因有受命之说，可谓祖先崇拜；至于一般人民之敬礼祖先，只是一定时日自己和家庭历史之纪念，不得谓为祖先教或殷人特有宗教也。〔注二四〕

然政治没有充分民主以前，即使在今日之英美，因为有政治即有治者与被治者，一经固定而失其有秩序的代谢性，即形成贵族与平民。中国历史上有贵族平民之别，即由于此。诚然，中国亦常有奴婢之事。但在性质上，断无印度四姓之严格，及希腊罗马的自由民与奴隶之悬殊。而在数量上，亦非如希腊罗马，以多数之奴隶，供养少数之主人。故中国虽有奴隶，但无西方之奴隶制度。奴隶与奴隶制度不是一件事。研究世界奴隶制度的因格兰(Ingram)，对此言之甚确，且谓中国为自由劳动之国。〔注二五〕罗马法认为"人生而或为自由人或为奴隶"，故认奴隶制度为当然。而在中国文化中，则认为天之生民皆平等，很少人认为奴役他人为当然的。盖奴隶制度因民族征服而发生，因商品经济而发展。殷周之际，以及春秋之时，奴隶一时增加，但商品经济尚未发展，故虽有奴隶，无所用之，用之于家内；然家内奴隶乃最不经济者；故随封建社会之崩溃而解放。厥后秦汉之际，奴婢亦颇增多，其时商品经济亦发达，中国甚有走向奴隶社会之可能。然一则因政府抑商，特别是儒家学说业已流行，统一的国民文化形成，为全国所反对，中国遂无奴隶制矣。

如有异族之奴隶制，必然在同族之中发生阶级制。中国既无奴隶制，故社会上大抵只有因政权而发生的贵族与平民。虽然如此，即在君民之间，除非暴君，固无虐民之法定权利。尧舜禹汤以来，天子名"兆民"(晋国士蒍语)，即第一公民之意。虞夏商代之书，自《皋陶谟》至《洪范》，无不以敬天爱民列于同等地位。至于周初，《泰誓》云："民之所欲，天必从之"，直将天心与民意同视。民既皆为天之所生，自然平等。乃有后来革命以顺天应人之说。

《酒诰》、《召诰》，且以“盟民”、“雠民”（雠者，对也）、“友民”为言。言人民与天子有对等资格，应为朋友也。故曰：“民不可上，不可高……圣人知民之不可加也”（《国语》引古书）。此乃承认人民是至高无上的。到了春秋，经过许多开明贵族之倡导，尤其是经过孔子之教化，阶级制度再也不能存在于中国。盖自由以言论自由为关键，平等以教育平等为关键。后世虽有暴君，既不能垄断知识，也就无法垄断权力了。

谚语表示人民的哲学。我们说“良心”，说“天理国法人情”，说“情理”，说“万事大不过理”，说“好汉不怕出身低”，说“学问无大小，能者为高”，表示中国民族是以良心理性为上帝，才德定尊卑的。我们相信，真正不朽的，乃是立德、立功和立言，亦即为人道，为生民之幸福，为真理与文化，尽最善之责任。我们不求神之宠幸，但求心之所安。“心安理得”，可说是中国文化之最高目标与境界。这是一种理智与道德的愉快。

阶级成见宗教成见合一后，最不能宽容。而一旦失败，则流于报复心理。此种错综（Complex）习之既久，蕴之既深，最后必与人之理性冲突，而罪恶与原罪（Original Sin）观念遂以发生。中国人则无此冲突。罗素尝惊异于中国人无“罪恶观念”，而宗教上之怀疑态度，亦未引起道德上之怀疑态度，诚为深刻之观察。“原罪观念”与“忏悔观念”，“最后审判观念”，是一套的。中国人既以良心代上帝，只求“心安理得”。因此只有内省而无忏悔。孔子云：“内省不疚，何忧何惧？”“过而能改，善莫大焉。”又说，“既往不咎，来者可追。”果真犯了大罪，亦无人可救。“获罪于天，无所祷也。”但另一方面，即使对于罪犯，也应“哀矜而勿喜”。所以我们只有“以直报怨”，没有以牙还牙的最后审判观念。我们主张“恕”，主张“和”。

这种对己求安，对人求和态度，在政治上便是不干涉。“无为”二字是孔子提出的，不是道家发明的。我们对于“夷狄”，也只求相安，只求和；决不主张迫害，即使同化，也不是有意的。各国历史上都有宗教的民族的迫害，尤其是排犹主义。犹太人在中世已到中国。过去世界上唯一没有排犹主义者，大概只有中国罢。中国虽无宗教，但决不反宗教。我们也决不谈“战斗的无神论”。各种宗教，皆可在中国自由流传，并行不悖，和而不同。至于“夷狄”，“进于中国则中国之”。中国排外，只在外力压迫之时。非以外而排之，乃以压迫而抗之也。

凡事有利必有弊。宗教之缺乏，也许使我们在对外斗争时缺乏一个通

俗的号召，以及狂热的精神。清末康有为主张成立孔教，亦有见于此。但权衡利弊，毕竟利多于弊。而我们之不足处，是应该向前找一个更理性的目标，而不必亦不能反求宗教的。如后可见，墨子失败了，佛教变质了，仿佛教之道教也失败而变质了。根本非宗教之孔子，如能宗教化，早在汉代就应该成功了。

论中国之文字

其次我要说到中国文化之独立创造与中国文字有关。而这文字对于中国文化与历史，发生了决定性的作用。

当中国民族借水利、拓荒发展其农业文化，而活动之时，是一地广人稀之区域，而这区域也是生产物比较单调之区域。由于前者，中国文化在开始形成时，是比较孤立的。由于后者，商业发展，比较迟缓。这都是比较西方文化发展情形不同的。

今日西方文化，源流众多。世云西方文化起于二希（希腊、希伯来），实不仅于此。希腊文化者，实综合埃及，巴比伦，小亚细亚，腓尼基，爱琴，乃至波斯印度之文化者。因地当四通之会，故能综合众长，弘其造就。近世欧洲文化起于义大利，情形亦类似。中国则东为大海，西北西南，为大漠崇山，交通不便，而附近亦少益师良友。然亦因此之故，在满蒙新藏尚无强有力民族游牧民族兴起之时，中国立于当时文化中心的西亚民族斗争漩涡之外，保持“光荣之孤立”，未受扰乱。因此，中国文化是自始为独立从容的创造的。此于中国之文化之形成，自是一天幸良机。在此环境中，我们祖先创造了我们的文字。在世界语言系统中，与中国语言相近者甚多，但在世界文字系统中，唯有中国文字，自成一格。如谓中国文化有特殊，实则即此一事。本来文字包含音义二因素，即“听”的与“看”的因素。以听与看判文字之进步与否，乃落后的无知之见。世界亦无纯粹的音符或意符。〔注二六〕中国文字显然是在农业生活中发生的。一旦发明之后，因邻近人民言语文化大体同质(homogenious)，甚感便利，自然流传。听的文字大概起于不同语言之交际及商业之需要。此拼音文字起于腓尼基之故。中国大陆经济状况之同质，是商业发达较迟的原因。此亦有助于中国文字之形成。这都是利害兼之的。此种文字，在若干方面，也许有若干不便，但其富于弹性，其进步性，

为近代著名语言学者如高本汉等所确认。中国大陆没有因方言歧异而分裂,反之,通过此一共同的文字,形成一大大陆的同质而统一的文化,则中国文字,实有大功。因此,这也使中国文化发生另一特点,即中国文字代替宗教;他比基督教在欧洲,回教在中亚起了更伟大的团结民族和国家的作用。统一文字和文化,使中国历史成为有机的历史;并在东亚形成一种"世界文",因而使中国人最没有民族的成见。同文即同种。中国人富于天下观念,而缺乏国家观念者,固由于无宗教阶级之成见,由于富强之日甚长,亦中国文字,及用此文字记载的六艺等典籍,造成"同文"与"天下"同义也。无宗教无阶级之文化,配合此种文字,正是相得益彰的。

总之,中国在古代之"光荣孤立"及以文字为核心之文化一旦形成之后,构成一种自存力与抵抗力。这保持了中国历史之完整性给与其同化力。中国文化由于自然融合发展者多,而由外来刺激而奋进者少。中国文化戛戛独创,有雍容庄严之致由于此;但不如西方之得以转益多师(杜甫诗),富于动进(Dynamic)之力,亦由于此;但是,也不如他们易受外来征服而中断其历史,亦由于此。埃及、西亚、印度、欧洲政治常以对外经验用于对内,中国常将内部放大以对外,由此而来。而中国开化极早而进化较慢,亦由此而来。

但这只是说中国文化形成时期的状况。这不是说中国文化始终是孤立的。这更不是说中国文化是自足的,保守的,孤立主义的,如好多西方人所想像,乃至少数中国人所倾向的。

论孤立主义非中国精神

即在古代,中国文化也并非完全孤立的。远古中国文化起于夏楚氐羌夷越之间。所谓孤立,乃对西亚及印度而言。各国有资格学者都承认中国文化之独创性。中国文化西来说固已成过去;中国新石器时代之彩陶文化究与苏萨(Susa)和安诺(Anau),乃至南俄之特里波列(Tripolye)文化关系性,亦少人支持。〔注二七〕不过,铜器时代以后,中西文化都在扩大。自春秋战国之际,中国不复孤立,进入亚洲史了。

苏末文化以后,自公元前三〇〇〇——二〇〇〇年间,即中国五帝时代,埃及与亚加德巴比伦人并起,皆为神权政治。前者有金字塔、历法、文

字;后者亦有大建筑,历法和文字。爱琴亦有青铜文化。汉姆拉比时代进巴比伦文化之最高峰。其间及此后,皆受游牧民族侵人。夏商之际,埃及扩张于叙利亚;赫梯人、腓尼基人,均以落后、逃难或附庸民族建国;而原在中亚的雅利安人,则到印度、波斯,一部则入爱琴与欧洲,并由游牧进而农耕。到了公元前八世纪,即西周末叶,亚述人以游牧民族征巴比伦而建亚述帝国(公元前七五〇——六一二),西亚、埃及,大体皆入版图,实世界最古帝国主义。但不久即逐渐瓦解。吕底亚、埃及,获得自由;而米德人(Medes)与巴比伦之加勒底人合作,灭亚述建加勒底帝国(新巴比伦);犹太则自此破灭四散。至公元前五四九年,即孔子诞生之时,米德人所属之波斯人,其王居鲁士三代勃兴,建立亚克美尼王朝,拥有小亚细亚、非洲及今日波斯乃至中亚领土。然希腊人已由殖民者而团结起来。公元前五〇〇——四四九年,波斯希腊长期战争,终归于希腊之胜利,开其文化上之黄金时代。至亚历山大东征(公元前三三四),遂代波斯为欧亚之霸主。这已是秦孝公大破魏军,树立并吞六国基础之时。另一方面,自西周之末,在赫梯人,亚述人和雅利安人已经变为熟蛮以后,在他们后面,还有一串生蛮,此即希腊历史上所谓基美利人(Cimerians),塞契特人(Scythians),以及伊色顿人(Issedons)等族,对他们又时为威胁,甚至成为灭亡的因素,一如他们之征服以前的较文明之民族。这些新游牧民族分布于南俄到西伯利亚一带。后来之匈奴,与他有密切关系。再一方面,春秋以降,燕赵秦楚拓殖。东西历史渐生联系。

周代以来,中西文化圈之距离确在接近中;然则战国以前,是否已有文化之交流呢?

由于中国与巴比伦天文学皆以赤道为坐标,我国有十二次,巴比伦有十二宫,而后者或略早,所以许多西方学者认为中国历法系由巴比伦传入者;又由于印度亦有二十八宿,亦有以为我国二十八宿系由印度传入者。并有人说中国的刻漏日晷,系由巴比伦传来。中国若干神话寓言(如武乙射天,《楚辞》之灵蛇吞象等),系由印度传入。然西人之中认为中国天文学系独立发展者亦甚有力。各民族之创造,不谋而合者甚多。我以为春秋以前,科学的、哲学的文化之交流,大抵均不可信。盖中西之间,隔有甚多游牧民族,而彼等对于精神事物,兴趣甚低也。

但艺术上之影响,近来极为世界所注意。上述之基美利人、塞契特人,自南俄黑海以北,至西伯利亚一带,在特里波列文化后,有一种青铜文化,总

名"塞族西伯利亚文化"(Scyth-Siberian Culture)。到二世纪，即罗马时代，代替他们的，仍是同族之萨马特族(Sarmartians)。此"塞族西伯利亚文化"与古伊朗文化关系深切，因与巴比伦文化亦有渊源，后来与希腊文化有长期交涉。塞族在艺术上发展一种动物纹样。而后来萨马特人则变为植物的几何纹样。近年来考古学者因商周铜器之饕餮虺龙图案，和塞族动物纹样相似；而汉代石刻上之植物与几何纹样，则与萨族艺术相似；因而论及双方关系者甚多(Minns, Rostovtzeff, Borovka 等人著作)。然而在年代上，大有问题。商代铜器上动物图案，在公元前十二世纪以前，塞族出现，在公元前七世纪以后。与其说中国受他们的影响，不如说他们受中国影响。又《周礼》有鞮鞻氏，掌四夷之乐；《明堂位》有东夷南蛮之乐名；则周代艺术如有外来影响，亦不足异。然此所谓四夷，当不过羌貉之属耳。

军事上之影响，亦为人注意。带钩，管仲之时已有之，是中国发明的，还是外来的，尚无定论。晋国由戎狄方面仅习得步战，骑战至战国始由匈奴传入。

要之，春秋以降，中国通过"四夷"与外界文化有一种缓慢间接交流，是可能的；但在三家分晋以前，中国无外来文化之显然痕迹，是可确定的。

然而须知，春秋以前，中国文化没有大受外来影响，是因为没有外来影响。战国以降，随国境之开拓，我们对东方，尤其是对西方感觉甚大兴趣。这一方面是对西方之故乡怀慕，一方面也一定由于当时西方动荡的消息(波斯及希腊)间接传到中国。如关于昆仑之追求，大九洲之观念，西王母与山海经之传说(见下章)，当不仅空想。军事需要，迫赵武灵王胡服骑射，使兵法一变，且以胡服为国服；则是明白的事实。自此胡式之带钩(所谓鲜卑、师比)，铜甲(古为皮甲)，及径路刀，〔注二八〕都传入中国。而秦人之马具带钩之为胡式，是绝无问题的。

赵武灵王决心胡服骑射时，正反双方意见，是很有趣的。反对者公孙成说："中国者，聪明徇智之所居也，诗书礼乐之所用也，异敏技能之所试也；今王舍此而袭远方之服，变古之教，愿王图之。"赵武灵王说：

> "胡地我必有之……乡异而用变，事异而礼易。圣人果可以利其国不一其用，果可以便其事不同其礼。……叔之所言俗也，吾所言者，所以制俗也。吾国无舟楫之用，今无骑射，何以守?"(《国策》，此节《史记·赵世家》文)

孔子早说"择善而从","见贤思齐"。果真是必要的,中国人决不拒绝,而且一定接受而且学习的。自张骞"凿空"以后,波斯、希腊、罗马文化输入;其后印度、阿拉伯文化东来;至近代中西大通而形势一大变,中国文化受外来影响日多,更不待说。观六朝隋唐以来我国学习印度之精勤,明清之际对于西学研究之热心,皆可见中国人决无排外之恶习。中国人在文化上吸收之力,也许比较迟钝,然一旦吸收,常能表现伟大创造力。清代之闭关,起于少数统治者之满廷专权自保之欲望者为多,亦文化衰落后之精神病态,而实在是违反中国人兼容并包精神的。

不仅此也。唯保守才能真创造,亦唯真创造始能真保守。在历代战乱之中,书籍宫殿常付之一炬,较之西人之保守其文物,应有愧色。至于近代,因内政不修,外患侵凌,过去的礼乐衣冠也好,好义精神,创造能力也好,几皆澌灭殆尽。只剩下一副轻骨头随风飘荡,则无论口中念念有词,哼几句古调新腔,自命新旧,皆非我之敢知。

论中国文化之"义以为利主义"

世人不少以为中国文化是道德的而非科学的,甚至是直观的而非合理的。如是许多人亦以为我们虽拙于戡天科学,但长于"君子之道"云。并以此为中西文化之先天差异。其实这些话既不合理,亦不合于事实。

一切学问皆起于人间本位之理性思考。所谓科学非他,无非是利群目的,求真精神,理性态度,实验方法之结果。有此四者,以求事物所以然之故及其法则,所得虽有精粗,其为科学则一。今日提到科学,只想到最近的成绩,其实今日科学,都是人类长期努力的结果。

如果通观中西学术之变,我们可说在春秋时代,是全世界理智觉醒时期。不过在当时,波斯人忙于征服,发生袄教。犹太人忙于复国,出了许多预言家(阿摩斯,耶利米,以赛亚等)。在科学哲学上有重要贡献者是中国人,印度人,希腊人。在孔子以前,印度婆罗门有四大之说,希腊人在小亚细亚的殖民地米利都,有物活论者。他们的自然哲学,并未高出史伯阳等人的学问,从纯年代的说,中国的物活论(五行说),在印度,希腊之前甚远。与孔子并世,印度出了佛教与耆那教。在我看,孔子实在更近于人情。希腊只有巴门底斯,赫拉克利图,皮达哥拉斯诸人,但我不以为他们一定比医和等人

更近于近代科学。孔子以后，印度有六派哲学先驱者，科学有五明之学的惊人进步。希腊则有希罗多特，苏格拉底，德谟克利图，柏拉图，亚理士多德群贤辈出。其后归结到公元前三世纪之斯多噶派，伊壁鸠鲁派，怀疑派和折衷派。其科学发达，实在亚历山大城，盖多受东方影响。但我国亦有战国诸子。就古代科学而言，印度人成就最高，除几何学外，印度一切科学，较希腊过之无不及（此亦可见东西文化说之无根）。以先秦诸子与同时印度、希腊相比，我们或有逊色。但此由希腊印度能综合巴比伦埃及之学，而且印度、希腊亦有互相观摩之便。而除几何代数不如他们，缺乏原子学说，此外，在基本水准上，中国一国所得，亦庶几无愧。更须指出者，到了两汉，中国人在全部科学——天文，数学，工程，医学，农学上，都压倒希腊人印度人（详六章）。

而自此以后，印度无甚进步。罗马人承继希腊科学，一如汉人承继先秦科学。中国以后毕竟逐渐还有进步，而西欧则反而后退，要等待阿拉伯人出来才接踵前进；直到十八世纪，才有欧洲人决定的进步，即蒸汽机是也。一百多年来，欧洲人常说东方如何，西方如何。其实希腊学问自东方来，近代欧洲人亦自阿拉伯来，有何东西可说？近二三十年来，欧美有识之士，已经多知此理。不幸中国人还在根据他们的旧说，说东说西。须知中国科学之落后，乃对近二三百年之欧美而言。在整个人文史上，一时之参差，乃常有之事。还要知道，如科学史家贝雪尔（Peschel）所说："如将古代机械上的发明与我们现在的相比，我们在蒸汽机发明以前，没有超过他们。"在科学上，我们与西方人之差，只是一个蒸汽机。而蒸汽机者，也只是英国人因种种条件而发明，其他诸国仿效的。

近年以来，尚有以中国之文字结构，中国逻辑不发达，解释中国科学不发达者（如张东荪先生）。其实，世界各国文字除中文外皆为拼音，并非皆能发展科学。印度文字结构变化之繁密，较希腊文及近世欧文殆有过之。其原子论，其逻辑，其数学，亦进步甚早。但文化犹是，数千年几无进步。中世欧人之注重逻辑，较今日欧人尤甚，然并无近代科学。近世科学之发展在数学与实验之结合，并非出于逻辑。反之，日本人之文字学术，均传自中国，而六十年间，造船造机，足与英美并驾；科学进步，略逊德国，甚至在原子学上亦能有所发明。中国科学不发达只是近二百年事，而其故，其初由于闭关，罕观摩竞争之益。其后则压力太大，丧志无方。这不是中国文化本身之

缺陷。

又有人以中国知识论不发达，为中国哲学不重知识之证，亦中国科学不发达之因。须知西欧近代知识论乃批评神学而起，同时又为科学方法探求之产物。中国无神学，科学未发展，故知识论不发达乃结果而非原因。又须知近世西方科学之革命乃十六七世纪以来之事，此由种种条件促成，将讨论于近代篇，要非中国文化本身之缺陷。

我还郑重指出，中国文化本是民主的，实用的。一民族建国传说，最足以表现其文化倾向。中国建国者的黄帝，不是神话浪漫人物，而是一个发明家。还有一点甚为有趣的，中国将蚕丝发明归于黄帝之妃螺祖，这至少可以看出中国人之尊重女权与母权。尊重女权在任何时代，都是一种近乎民主的现象。未有阶级压迫而放过女人的。中国古史对于文王周公之母的母德，称颂甚多。〔注二九〕黄帝以后为中国艳称的，是尧舜禹。这无非由于他们的才能与道德。孟子说："舜明于庶物，察于人伦。"前者指智慧，后者指道德。禹三过其门而不入，功德流于万世。以后中国哲学无不以生民之利益为最高原则。我们可说世界最早之功效主义（Utilitarianism）、实用主义（Pragmatism）实起于中国；此亦和平劳动过程中必然发生者也。《易》言"元亨利贞"。《洪范》五福，先言富。至于春秋之时，所谓"义以生利"，"义以导利"，"义，利之本"，"利以导民"，"义者利之足"，"利物足以和义"，《国语》、《左传》所载，成为一时之口头禅。此所谓利，自指最大多数之最大幸福。但这亦可能发生误解。孔子所谓"君子喻于义，小人喻于利"者，正以小人只知有私利，小利；而不知大利，众利而已。墨子"义，利也"，指天下之利，百姓之利，此与《易》文言所谓"义者利之和"，孟子所谓"何必曰利，亦有仁义而已矣"，意义相通。《易传》讲"法象制器"，"开物成务"，讲"显诸仁，藏诸用，富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易"；圣人乃所以崇德而广业，"知周万物而道济天下"；《大学》以格物致知为诚意正心之本；何尝只讲道德而不讲知识？《易传》又说："备物致用，立成器以为天下利，莫大乎圣人。"《考工记》说："知者创物，巧者述之，守之，世谓之工；百工之事，皆圣人之作也。"如以道貌岸然即是圣人，则误矣。《易传》说："百姓日用而不知，君子之道鲜矣。"如外不能保国家之安全，内不能足生民之衣食，又如何谈到君子之道呢？

然则究竟什么是大利之标准呢？古人所谓"义以为利"，正是伟大知慧。这不仅指出道德与知识之一致，而且教训我们目的与手段亦须一致。义以

为利又包括二者：一是利用厚生，二是和而不同。一为科学，一即民主。

这是健全常识，也是伟大真理。我们无迂怪之谈，而讲平正通达之理。中国农村春联上常常写着“义以为利”。如再想到义是利之和——总和与调和，我想没有比这四个字更足以代表中国思想之根本精神的。

论中国文化之早熟与晚达

因此，可以说中国文化，具有这些特点：

一、发生于本土，由天文、水利建国，非由征服建国；故——

二、宗教观念甚为薄弱；故又——

三、无严格阶级之制；

四、而且，在文化形成期，外来影响与扰乱较少，故——

五、由文字造成一同质之文化；

六、开化早而进化慢，但历史亦未尝中断；

七、富于和平色彩，天下精神；

八、富于实用色彩，宽容精神。

这是一种自修的，自力的，勤俭的，厚重笃实的，和平快乐的，农业礼乐文化。然此由生活状况与经验而来，不是什么特殊民族性。而民族性之说，反而等于不说也。

但这大多亦只是比较而言，先后而言。我在上面对中国文化之无宗教阶级说了很多。然这两点也是文艺复兴后所谓西洋文化之一般趋势。宗教改革以来，不少的西方人以为上帝即良心。美国的爱麦生且取消原罪说，力主性善论。而民权自由民族平等之义，日益如日中天。近时实用主义力言人本，以人群幸福之结果为真理标准，注重知行合一，实与中国文化精神十分相合。而天下一家，利用厚生，和而不同者，也正是人类文化潮流之大方向。

这并不足为奇。中国国家之结成与发展，颇与美国类似。如：由文化团结民族，以拓荒发展，在孤立中成长，以人文道德为基本精神，不承认贵族制度，不以侵略为国策。我们可以说中国是一古的、自然的美国，而美国是一新的，人为的中国。所不同者，中国在长期历史中，过去负担太重，美国刚刚立国于近代文明突飞猛进之日，有更新的技术为基础；中国在二千年间，颇

受游牧民族之侵扰，三百年与世隔绝，尤其是近一百年间，不幸与日俄为邻，所受国际干扰太大；而美国远在新大陆，有两洋保护其安全，既能充分以旧世界为鉴，而又能放手自由兴革。尤其因为美国有一个《人权宣言》，和成文宪法，克保国内和平，而人民得奋其聪明才智。今天在旧世界普遍衰老之时，美国正在精力弥满之日，遂有领导世界之资。

今天虽是乱世，然世界文化以道德代宗教，趋于民主与国际平等之潮流，亦非常明白。中国文化三大特色，便将只剩下一个文字了。一个国家要想在世界上领导他人，一定是自己能站得住，并以自己的才德，对全世界有益的时候。此即所谓"己立立人，己达达人"。要证明中国之"晚达"，即中国人能以中国文字所代表的聪明才智，不仅对中国，而且对人类有绝大贡献之时。这是我在回顾过去光辉之余而抱无限希望于未来的。

〔注一〕武王伐纣之年凡十二说，而远者相隔几百年(前一一二七——一○二七)。此处杂采《尚书》、《史记》，及刘歆推算。过去及现在据天文考证甚多，详第六章。

〔注二〕郑玄以来，以《王制》为殷礼，《周礼》为周礼。柳诒徵在《中国文化史》中，根据《周礼》参考《仪礼》，对周代制度作一系统描写。但读者亦可由其描写看出，这将是一个中央集权国家了。假使如此，不易有五霸七雄之发生了；有之，亦将取另一方式了。故不可以《周礼》为周代实际制度。

〔注三〕希腊罗马原有封建制度，战争与商业合流后，始变为奴隶制度，罗马帝国之大庄园制(Latifundium)，则奴隶兼农奴制之色彩甚为浓厚。蛮族入侵，古代都市破坏殆尽。中世欧洲经济，初为日耳曼人之马克共同体(Mark)。厥后共同体之氏族领袖私有土地，分封其家臣，以得家臣对领主之效忠及军事服务。此种土地名曰封地(Feudum)，为欧洲封建制语源。此过程起于回教军及诺曼人入侵，盛于夏理曼大帝死后。于是马克变为庄园(Manor)，过去自耕农成为隶农(Villein)。隶农地位在自由人与奴隶之间，亦分多层。他们只在经济上负一定力役及纳租义务，尤以力役为主。在人身上，还是半自由的。但随土地减少，及战争频繁，及商品经济之渐次发达，隶农地位下降。最重要者，即不能离开土地，并须负担其他义务，此即所谓农奴(Serf)或身奴(Leibeigenschaft)。在欧洲，尤其在英国，农奴法律地位

较奴隶为愈。然在俄国则农奴地位尤恶于奴隶。中国没有奴隶制，也是没有农奴制的。又欧洲教会是地主，为农奴制之支持者。中国无教会，而中国知识分子是反奴役的。

〔注四〕宗法尚有一条法则，即《礼记》大传所云："别子为祖，继别为宗，继祢为小宗，有百世不迁之宗，有五世则迁之宗。"此话怎讲？天子之弟为诸侯，与诸侯之弟为大夫者皆别子。别子之嫡长嗣世为君，为大夫者自立宗庙，均以别子为祖。继此别子者，又为其他近支诸侯大夫之所宗，是为大宗。其他近支诸侯大夫又各以其相近之子孙曾玄系属为宗，是为小宗。大宗永为小宗之首领，不论远近。小宗则五世即递推一世。

〔注五〕现据各方面学者对各民族封建时代公田制度史料采录若干条如下，以供参考(据缪拉赖耶《家族论》所论辑的家族时代盛期经济情况资料)：

罗马人：罗马贵族驱逐国王，建立共和，努力以公地为私有。古代罗马之拉丁姆(Latium)最初是民族之公产。到后来才有市民私产和国家财产的画分。国有财产包括广大田地及牧场，私产只包括居室天井和园圃，由父子承继。国家财产不能转让。直到罗马共和国末期，国家财产之买卖，还认为耻辱。在理论上，贵族无永占有国家土地之权，但因没有交还公家期限，事实上常为其私有。他们将土地给与被护民耕种取租。后来，奴隶输入，使用奴隶耕种。至于平民，没有占领土地之权，但间接受国有土地之授予，其面积通常为七个Jugera(约二八．八〇〇方英尺)。这种授予地较贵族的世袭地还大。因每一自由民，认为应有生存机会的。

罗马人没有条顿人及斯拉夫人按时将公地重分的习惯，当平民无土地时，只有将公共土地分割出来。

条顿族：在凯撒及搭西佗时代，共同祖先的日耳曼人住在自己村落中，合作互助。他们共有一片土地，他们不承认土地私有权，只承认使用权。土地每年以抽签方法，重分一次，意在防止不满。亲族集团解体后，此种马克(Mark)共同体，还留存数百年之久。

民族移动后不久，条顿人中发生大变动，共同体解体，国家出现。在武士治者及耕者的平民间，有深刻社会分化。武士将公产霸占，耕者下降为农奴，附于土地。统治者的机构是庄园，常为几世同居大家庭，这原为初期及盛期家族时代常有现象。中世不同者，即古罗马奴隶为中世由农奴隶农代替而已。大贵族均有一或以上庄园，大约像一村落，由农奴或隶农耕作，还

以实物原料付主人为租。在衣食方面是自给的。在十一——十二世纪(中国北宋),这变化在德国完成。

其后,战争频繁,民族国家出现。在中世欧洲,有军人、僧侣及农奴的金字塔制度。但后来发生第四种人物代替他们,此即市民有产者。

斯拉夫族:第一次大战前后,“整个俄国,其中土地,除皇产与贵族地产以外,是农民不能分割的财产。属于公社或米尔(Mir)的土地,每个成年男子,都能享有均等的一份。”米尔为亲族集团,原先共耕土地——后来将土地分配,通常九年一次。

〔注六〕这些数字未必是绝对可靠的。孙诒让、柳诒徵以前者为乡遂(王畿之近郊)之制,出兵不出车;后者为丘甸(即乡遂外之都鄙,外则侯国)之制,出车并出兵。至春秋时,各国兵制亦不相同。

〔注七〕汪中《左氏春秋释疑》云,“古者,诗书礼乐,大司乐掌之;易象春秋,太史掌之。而儒则有道德者,使教国之子弟。后世二官诸亡,而六艺之学,并于儒者。”亦可供参考。

〔注八〕首定及解释中华民国四字之章太炎先生,以中国民族始居雍梁,华夏之名由华山夏水(即汉水)而来。中国则别于四裔,各国皆有是称。正言种族,宜就夏称云。(《中华民国解》)

〔注九〕史伯曰:“王室将卑,戎狄必昌,不可逼也。当成周者,南有荆、蛮、申、吕、应、邓、陈、蔡、隋、唐,北有卫、燕、鲜虞、潞、洛、泉、徐、蒲;西有虞、虢、晋、隗、霍、阳、魏、芮;东有齐、鲁、宋、滕、薛、邹、莒;是非王之支子母弟,则皆蛮荆戎狄之人也。成天地之功者,其子孙未尝不章。虞夏商周是也。融之兴者,其在芈姓乎?荆实有德,若周衰其必兴矣。姜,嬴,荆芈,实与诸姬代相干也。”(《国语》郑语)

〔注一〇〕齐桓公守信义最著名之例,是与鲁庄公会盟之事。时鲁庄公与曹沫以武器劫桓公于盟台,要他归还侵地,事后桓公遵管仲之劝,实践诺言。又邢国卫国为狄所灭,他为他们择地另立城垣。又“葵丘之会”,“诸侯束牲载书而不歃血。初命曰,诛不孝,无以妾为妻;再命曰,尊贤育才,以彰有德;三命曰,敬老慈幼,无忘宾旅;四命曰,士无世官,官事无摄,取士必得,无专杀大夫;五命曰,无曲防,无遏籴,无有封而不告。曰,凡我同盟之人,言归于好。”此见当时道德政治观念。虽然他个人生活,是很荒唐的。

〔注一一〕十三世纪之欧洲,战争与货币经济使初期封建制度转为全面

奴隶经济，在法律上区别隶农与农奴。领主对农民有裁判权，农民之女结婚须付赎金(此与所谓“初夜权”有关)。而中国则为奴隶解放，及自由佃耕制。这由于当时欧洲有罗马法之复兴，罗马法原基于奴隶制度；而中国则没有先行的奴隶制度。

〔注一二〕《汉书·艺文志》引其说云：儒家者流，盖出于司徒之官。道家者流，盖出于史官。阴阳家者流，盖出于羲和之官。法家者流，盖出于理官。名家者流，盖出于礼官。从横家者流，盖出于行人之官。杂家者流，盖出于议官。农家者流，盖出于农稷之官。小说家者流，盖出于稗官。

〔注一三〕史佚之外，《逸周书》记有穆王时左史戎夫，作事之要戒。鼎彝款识中，有史伯硕父，史仆，史宾，史燕，史颂，史懋，史它，史寏，史吴，史驹，史友之名，而史籀则作大篆等。古代有名之作者，要以史官最多也。

〔注一四〕西汉人多言诗，书，礼，乐，易，春秋，这大概是孔子用以教人的次第。东汉人多言易，书，诗，礼，乐，春秋，这大概是就其发生的次第而言。但就其成为学问言，不如说书，诗，礼，乐，春秋，易。详下章。

〔注一五〕柳下惠说：“圣王制祀法施于民，以死勤事，以劳定国，能御大灾，能捍大患，则祀之。禘、郊、祖、宗、报，五者，国之典祀。加之社稷山川之神，皆有功烈于民者也。及前哲令德之人，所以为明质。及天之三辰，民所瞻仰，地之五行，所以生殖。九州名山川泽，所以出财用。非是不在祀典。”(《国语》鲁语)

〔注一六〕关于周代之乐，及乐诗关系，可看柳诒徵《中国文化史》第十九章十一节，王国维《乐诗考略》。

〔注一七〕《史记》天官书云：“昔之传天数者，商辛之前重黎，于唐虞羲和，有夏昆吾，殷商巫咸，周室史佚、苌弘，于宋子韦，郑别裨灶，在齐甘公，楚之唐昧，赵尹皋，魏石申。”高平子先生引荷兰人 Schlegel 之说，据中国星象命名意义，推测中国天文发源在五六千年前。法国天文学家 Laplace 曾说公元前一一〇〇年中国周公在洛阳所测日影，以推算当时黄赤道交角，与他用天体力学所推算的数，所差不过弧度二有余。因对中国古代天文学之早和正确，深为惊异，认为中国与埃及巴比伦一应并列为古天文学发源地之一。完全否认中国人贡献者，始于日人饭岛忠夫。而新城新藏则确证中国天文学之独创与优秀。详第六章。

〔注一八〕关于孔子生年，向有二说。一为《世本》、《史记》说；生于鲁襄

公二十二年，即周灵王二十一年十月庚子(《史记》无月日)。二为《公羊》、《穀梁》之鲁襄公二十一年十一月庚子(《穀梁》无月)。至卒年为鲁哀公十六年四月己丑，则《左传》、《史记》皆同。大多数主张《史记》说，包括朱子在内，因《公羊》记月已讹也。近程发轫先生证明《史记》可靠，并推周正十月庚子，即国历九月廿八日。

〔注一九〕有系统之语录及私人哲学性著作，似无有早于孔子以前者。汉代以来，所传之黄帝书、太公书、管子、晏子书，其为后人所托甚显。唯老子书尚有问题。《庄子》、《礼记》、《史记》均谓孔子问礼于老聃。孔子曾问礼于前辈，自为事实。但庄、史所载之言，大概是道家的门面语。《庄子》本多寓言，亦多伪托。而太史公之父，本为道家，故《史记》所言，或采当时传说。所可断言者，五千言之思想，无法在《论语》以前。详下章。

〔注二〇〕孔子逗留陈蔡之间数年，有时说“归欤，归欤”，又终于不走，其间必有一大原因。照《史记》看来，似乎孔子与子贡有一种计划，想到楚国行道。

〔注二一〕关于孔子与六艺关系，如今文派以为六经皆孔子作，自是不足信的。但六经之地位，因孔子之用为课本而流传，及儒家之研究提倡而后保存，而后尊重，则是事实。世有孔子删诗书之说。我想，诗是孔子以前已有的，他未必是删诗者，而是将他们收集而选编起来，加以解释，并合于乐的。古之书，观《国语》、《左传》所引夏商书之类，多不在今书中，可知原不止今日之数。孔子当然讲过书。至《史记》所谓“序书传”，不一定是做序，而多半是编次之意。谓孔子删书，不如说他选书之为确。今日之《书》，我想是秦国儒者保存下来的。不然，不会以《秦誓》终也。关于礼，我想仪礼中若干部分，在孔子时已有成文化的。孔子将他收集起来，加以讲解(如二戴记所传者)，当是事实。此外是春秋问题。《孟子》和《史记》说他根据鲁史“作春秋”，即用这大事年表加以修正，来讲历史的意思。后来褒贬之说，虽穿凿过甚，但对于措词有所斟酌，亦不可否认。最成问题的是易。《鲁论》于“假我数年五十以学易”，易作“亦”，连下文。《礼运》，“我欲观殷道，得乾坤焉。”太史公也只说他晚年“喜易”。殆将易当做牙牌消遣，随便谈谈也。至十翼非孔子作，则欧阳修之说，很难驳倒。由此看来，孔子对六艺之功，首在传播与保存。观中国每经大乱，图书荡然；秦项焚书，史文多阙。则孔子经其讲学而保存文化之功，已经很大了。

〔注二二〕我所谓夸张,至少下列诸点:一、该文关于《易经》需卦之解释不免牵强。二、正考父之铭文,多少带点幽默意义。观同时殷商与郑桓公所订之约,则殷人并非必须柔懦才能生存可知;况由正考父至孔子又有二百余年乎?三、在《礼记》儒行中,孔子说他的衣服只是“乡服”,不承认是“儒服”。吕大临说此服当即“深服”(当时便服),是十分可信的。此服诚由殷人来,但并非儒家的“制服”。四、所谓祝宗,乃是在宗庙掌礼之人,不仅殷人有之。而在小戴记中,孔子讲论礼之时,总是由历史眼光,议论夏殷周代之礼。士丧礼所说之祝,是说古代的故事,不能证明儒家是殷祝。五、儒家不仅说丧礼而已。《昏义》云:“礼,始于冠,本于昏,重于丧祭,尊于朝聘,和于乡射。”六、在当时儒家名词中,精通礼的人,名曰“圣王”、“圣人”。《乡饮酒义》云:“仁义接,宾主有事,俎豆有数,曰圣,圣立而将之以敬,曰礼。”这实在不是今天殡仪馆执事的口气。七、《墨子》非儒篇,当是别墨所为,是一种宣传文字。不然,一面说儒家为衣食之端,一面说他们“高浩居”(高敖倨),岂非矛盾?这“敖倨”之儒与胡适先生所谓柔逊之儒,又岂不矛盾?在二十世纪,哈同与上海大亨死了,还要物色翰林进士“点主”,不能证明今日尚有“小人儒”也。《荀子》儒效篇所说,谋衣食于儒,也只是一种象征的用法。犹之今日左派人士说知识分子是地主资产阶级帮闲一样。无论如何,为人治丧糊口的商祝,在战国末年总该没有了罢。

〔注二三〕梁漱溟冯友兰两人早有见于此,以儒家丧祭之礼仪,是诗是艺术,不是宗教。并引此二段文字为证:“祭者,其在君子以为人道也,其在百姓以为鬼事也。”“日月食而救之,天旱而云,卜筮决大事,非求得也,文之也。”但我以为儒家根本主张,乃以“人情”要求人与人、与宇宙之调和,而艺术则调整人情。

〔注二四〕我以为人鬼之纪念,乃宗教最后之升华。此意恰与斯宾塞相反。他在《社会学导言》中以广义之祖先崇拜为一切宗教之根源。其实宗教之神为原人求福避祸之对象。今日西人非不纪念祖先,美国且有 Genealogy 之抬头。

〔注二五〕因格兰在《奴隶及农奴制度史》(History of Slavery and Serfdom)中说:“中国绝无喀斯特制。即有奴隶,规模亦小。由战争所供给的奴隶数字也不多。主奴之间,权利义务虽然是世袭的,但本质上是宽厚的。家庭奴隶地位与主人亦相去不远。以全人口比较,全非广泛的存在。这国家

一般是自由劳动。这因为家内生产之必要甚少，而孝道看作最高道德，亦有关系。”据统计，罗马自希腊征服(公元前一四六)，至公元后三世纪，自由民与奴隶制度数字为一比三。但在 Claudius 治下(公元一世纪初)，自由人口六，九四四，〇〇〇人，奴隶为二〇八，二一二，〇〇〇人，这才叫做奴隶制度。

〔注二六〕中国语言为单音节，故别四声，用意符文字，乃必然之势。构成中国字之绝大多数者是形声字，即音的成分增高。而西洋文字接头接尾语及复合字之日益增多，即义的成分增加。这表示文字之妙，并非一端。然要明白中国文字之特色，巧妙、丰富、合用，纵不胜于西文，亦与其异曲同工，务必看两三本高本汉(Karlgren)论中国文字的著作，以及 Jesperson 论文法的著作。近年有谓科学文字必用意符者。

〔注二七〕关于此点，最近剑桥出版之 J. Needham，“Science and Civilization in China”第一卷有西人所论之一般介绍与批评。

〔注二八〕带钩流行于春秋至两汉。案《战国策》赵武灵王条有“黄金师比”。《楚辞》大招：“小腰秀颈，若鲜卑只。”《史记》匈奴传作“黄金胥纰”。唐司马贞索隐引三国时张晏云：“鲜卑，郭落带瑞兽名也，东胡好服之。”《汉书》匈奴传作“犀毗”。颜师古注曰，“犀毗”，胡带之钩也，亦曰“鲜卑”。师比、胥纰、鲜卑、犀毗，实为一物，即兽形带钩，其为译名亦可知。案鲜卑满语为瑞祥之意，郭落满蒙语均为兽之意，故张晏如是云。此种兽形带钩，为塞契特文化圈中产物，由匈奴及东胡(鲜卑乌桓)传至中国，自无可疑。不过，西方学者亦有认为欧亚草原之带钩在公元前四百年，而中国带钩为时尚早，故不是受西方影响的。王国维以为中国早有带钩，但用师比，则始赵武灵王，而是由外国来，此殆近乎事实。

又鲜卑得名，多以为由“师比”来。但查《国语》晋语八云：“昔成王盟诸侯于岐阳，楚为荆蛮，置茅蕝，设望表，与鲜卑守燎，故不与盟。”此鲜卑据韦昭注为东夷之国。然则鲜卑周初即与中国相通，且为佣兵乎？此鲜卑为介绍中国带钩于塞契特，后将兽头师比介绍于中国者乎？

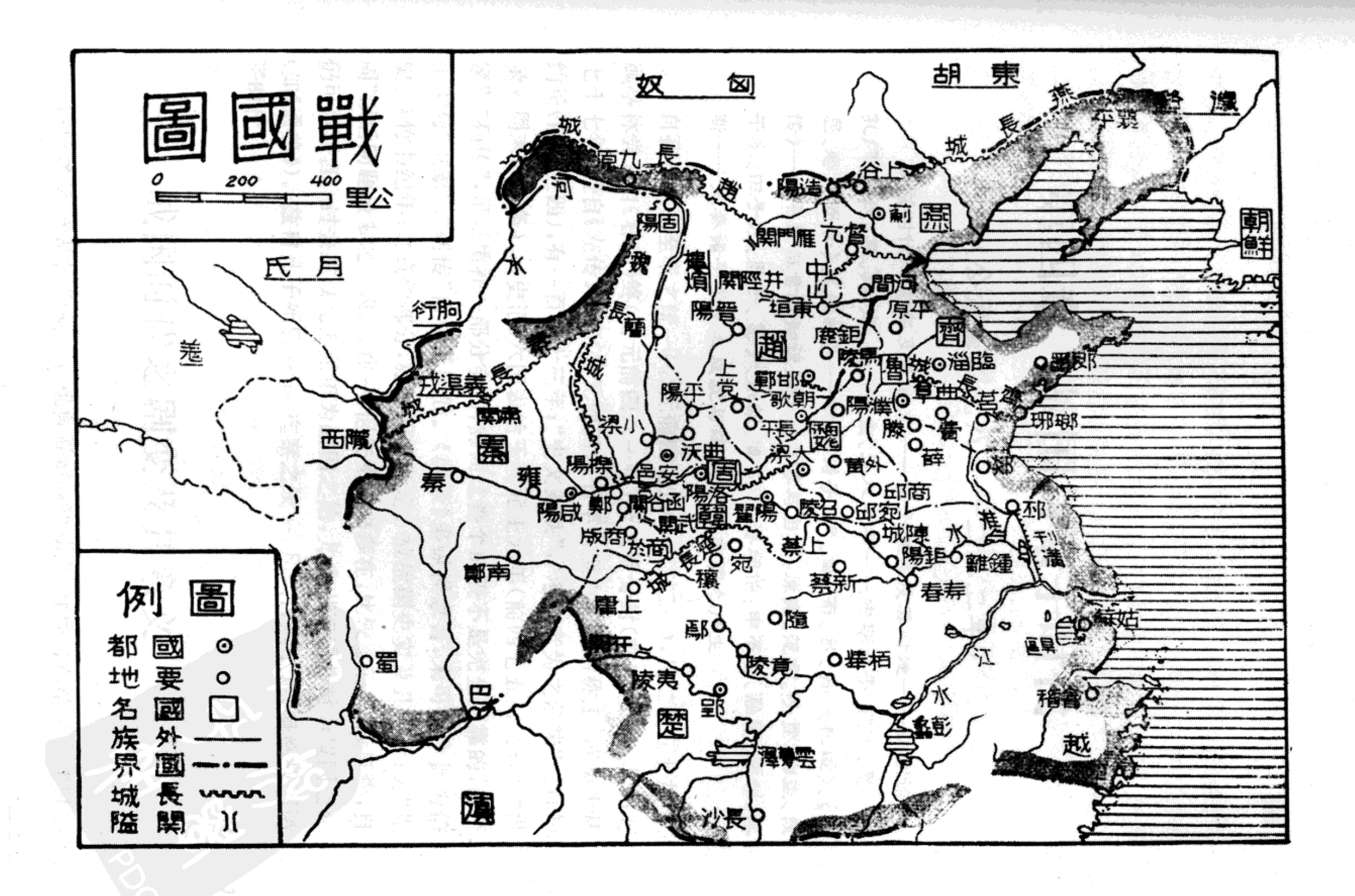
又匈奴有短刀曰“径路刀”，见于《汉书》。希腊人称亚克美尼王朝波斯人之短剑为：“Akinakes”。此种径路刀在叶尼塞河上游一带发现甚多，其年代当在公元前四至三世纪，然与其同类铜质短剑，近亦有在山西河北热河绥远南韩出土者，除有塞族形式外，又常有中国式图案。此径路刀大概是在战

国汉初经匈奴人之手，经由西伯利亚而至内蒙华北的。（日本江上波夫，《欧亚古代北方文化》）

〔注二九〕无疑，中国至今尚有多妻之俗。许多西方人以多妻为女权卑微之象或东方风俗，则绝对不确。在母权时代，一样有多妻制。不过，到家族时代初期，妇女地位普遍低落，而且盛行一夫多妻。有的赤道王国，国王妻子竟多至七千人！埃及盛行纳妾，希腊有三从四德，罗马人亦盛行纳妾。而似乎很奇怪的，罗马家长制下，儿子等于奴隶，Lecky说“全部罗马史几无子女之爱”。在初期条顿人中，妇女地位非常恶劣。基督教之一夫一妻制，对于后来妇女地位自有甚大作用；但是，如果看《提摩太前书》、《哥林多前书》、《以弗所书》，我们便知道绝无尊重女权之意。而一夫一妻者，只是使妇女永远绝对服从丈夫而已。五八五年，教会公开辩论妇女究竟算不算人。忒滔良（Tertullian）正式宣布女人是“万恶之母”。实际上，妇女地位之提高，是资本主义开始的时候，罗马帝国时代和十八世纪以后（以上见缪拉赖耶《家族论》）。在中国，从无轻视妇女人格的学说。这原因，我想因为中国人承认普遍的人格，尤其是尊重母亲，父母是平等的，所以夫妇也是平等的。所以昏礼列诸礼之首。“夫妇有义，而后父子有亲，而后君臣有义”（《昏义》）。孔子说：“三代明王之政，必敬其妻子也有道”（《哀公问》）。甚至于说，“君子之道，造端乎夫妇。”以后便有“妻者齐也”之说。中国女子地位在理论上之降落，是五代两宋以后之事。说详中世篇。



戰國圖


戰國圖
0 200 400 公里
圖例
國都
要地
國名
外族
國界
長城
關隘
匈奴
東胡
月氏
羌
朝鮮
燕
趙
齊
魏
韓
秦
楚
周
魯
中山
越
滇
巴
蜀
長城
咸陽
雍
臨淄
邯鄲
大梁
郢
壽春
薊
晉陽
上黨
安邑
洛陽
鄭
宛
陳城
新蔡
長沙
會稽
琅琊
即墨
莒
薛
滕
郯
雲夢澤
彭蠡
鍾離
函谷關
武關
雁門關
井陘關
九原
雲中
上谷
漁陽
右北平
遼東
河水
江水
淮水



第四章　战国与诸子时代

（公元前四七八——二二二年）

战国时代之剧变及其意义——诸子流派及其时地——初期诸子：孔门、左氏、李、吴、商、墨、杨、孟、楚人之学——中期诸子：稷下、惠、庄、屈、老、《管子》、《周礼》——晚期诸子：尸、邹、荀、吕、韩、《礼运》、《易传》——平民与贵族知识分子之自尊与自卑：原宪、范蠡、子贡、白圭、段干木、田子方、墨子、孟子、乐毅、鲁仲连、浮邱伯；申不害、屈原、韩非、李斯——先秦诸子学术之成就与统一、平民帝国之产生

自孔子之死至秦之统一（公元前四七九——二二一），凡二百五十九年。顾亭林尝云自《春秋》终（公元前四八一年）至三晋分封（前四〇三），其间有七十七年；若自《左传》之终（公元前四六七年），至六国先后称王，苏秦为从约长（前三三四），有一百三十三年；"史文阙佚"，"考古者为之茫昧"（《日知录》，周末风俗条）。《史记》六国表始于周元王元年（前四七五），又有各"世家"、"列传"，足以填补一部分空白；然而这整个的表不是完全可靠的，甚至不少与"世家"、"列传"自相矛盾的。《国策》多纵横家言，未可完全据为信史。《竹书纪年》之真伪部分，亦难明确断定。故战国史实及其先后，为"先周"以后问题最多之一段。〔注一〕但先秦之书多在，比较参证，一般事势，自仍可得而言。过去或以元王元年为战国之始，尤多以三晋分封为战国之始（如《通鉴》）。兹自孔子死后一年，迄秦之统一，凡二百六十年，概称战国诸子时代。

一　战国时代之剧变及其意义

古史之变，至战国而剧。其机自晋楚（越）动之，其局自秦结之。其间关

键，则为诸子。顾亭林论春秋战国之变，谓春秋时犹尊礼重信，尊周王，重聘享，论宗姓氏族，宴会赋诗，而至战国则皆不闻。其实战国还是春秋时代之发展。不过封建的因素早已停止，而各种破坏封建的因素急剧活动；在水平方面，破坏采邑封疆，在垂直方面，撤废封建阶层，先向王权国家发展，后向大一统帝国发展。在这剧变之中，中国古典文化亦发生新的分化与综合。是即诸子之学。兹先述此期大事，次述重要现象与意义；进而论诸子流派及其成就。

此二百六十年，就政治及学术言，可分为三大时期。

越楚递霸与魏齐争雄

第一时期自春秋之终，迄周显王之死（前三二〇年，列国称王之后，孟子由魏至齐之时），约百六十年。此期又可分为前后二期，而以三晋分封为一界线。

前期是春秋延长，要事是越楚递霸。后期是真正战国开始，要事是魏齐争雄。

公元前四七三年（入战国九年），句践灭吴，前四六八年迁都琅玡（临沂），似欲争霸中原。但终因根基太浅，句践死后（前四六五），国即大乱。楚势复振，再灭陈蔡，又并杞莒（前四七八——四三一，莒后入于齐），迁都回郢，势力达于淮泗。吴越相争及楚并吴越，其关系东南之开发及一般技术交通文化之发展者，实甚重大。

而在中原方面，正酝酿大变。在孔子生前三十八年，晋景公在鞌之战后，设立六卿（六个军长）。在孔子晚年，互相兼并，只有四卿。在战国初，只剩下韩、赵、魏三家。周威烈王二十三年，即公元前四〇三年，周王封三家为诸侯，承认既成事实；入战国后七十八年也。

十七年后，齐国大夫田和亦以魏文侯的说项，得周天子封为齐侯。此即所谓田齐（田齐之先，为陈国公子完，逃难至齐，为桓公工正，以小斗进大斗出得民心）。七年后，田氏篡齐，迁姜太公之后于海上。四年后，三家分晋（前三七六）。

司马光叹息“先王之礼，于斯尽矣”。其实更重要的，是诸夏两大国晋齐之“革命”，成立了四个新的国家，使过去“尊王攘夷主义”全部取消，并领导

各国向新的军国发展。又在三晋受封之前三十年左右，周王封其弟为西周公，西周公又封其子为东周公，使得正统周王，无处容身。到赧王时，周王寄住西周处。周室也无可尊之王了。

三晋之中，其先赵最强（即“赵氏孤儿”之后，第三代为孔子同时之赵鞅），后因内乱而弱。而魏文侯（魏绛之后，立于入战国后约五十七年）以子夏为师，用李悝（李克）、吴起，改革内政。公元前四三〇年前后，并中山（春秋时狄人鲜虞之国，今河北定县），伐郑，退秦，却楚，奠立魏国富强基础，对战国学术，发生绝大影响。其子武侯屡伐韩赵，并拓地于黄河以西。至于韩国（韩宣子之后），在三家分晋后一年，将郑国灭掉，也是战国之一大标志（不过此后韩国迄无重要发展）。

战国时代之“雄”，实以勾践开先，以后，要数楚悼王。魏文侯死时，吴起逃楚（前三八七）。楚悼王闻其贤，以为相。“明法审令，南平北越，北兼陈蔡，却三晋，西伐秦，诸侯皆患楚强”（《史记》楚世家）。楚悼王死，楚贵族车裂吴起（前三八一，入战国后百年），墨子似犹见及其事。楚势暂时顿挫。

秦在战国初期，乃是最不雄的。不过，颇侵义渠戎之地（前四四四）。自献孝以后，“稍以蚕食六国”（《秦本纪》）。献公之立，约在入战国后九十七年（前三八四）。吴起死后二十年，卫鞅（即商鞅）入秦（前三六一），见秦孝公，及秦败魏，迁都咸阳（前三五〇），实行变法，奠定后来强大基础。同时，申不害相韩。

以上韩赵魏齐，皆由旧日晋齐脱出之新国。楚秦虽是旧邦，亦皆受三晋“新潮”影响，变法“维新”。燕在北方未与闻中原之事者甚久，后受齐之影响变法，合并辽东。在战国之末，加入中原角逐。所以七雄——韩、赵、魏、齐、燕、秦、楚，都可说是新国——军国。唯鲁、宋、卫仍维持春秋“旧制”。

继楚称雄者为魏惠王。文侯武侯皆贤主，他继二世之烈，第一个以诸夏之国称王（春秋时唯徐楚称王）。后迁都大梁（开封），故称梁惠王。败齐胜燕，屡攻赵韩，周显王二十五年，即前三四四年，率诸侯朝天子于孟津，称夏王。殆欲重并三晋，承继春秋时代晋之霸业（《史记》六国表，《战国策》秦策齐策）。孟子见梁惠王时，惠王自称，“晋，天下莫强焉。”惠王初期是三晋与列国中最强之国。然齐秦已乘其后。

此时齐威王已兴，先败魏于桂陵（山东菏泽），亦自称为王。魏会诸侯朝天子三年后，即前三四一年，齐宣王用孙膑计，大败魏于马陵（一说河北大

名,一说山东濮县),杀庞涓。翌年卫鞅率秦兵攻之,蚕食魏河西地(卫鞅以功封商君)。这大概就是梁惠王所谓"东败于齐,长子死焉,西丧地于秦七百里,南辱于楚"者是。战国形势一变。魏自此一蹶不振。东方霸权,入于齐国。马陵战后八年,齐魏相王。盖惠施联齐拒秦之策也。旋秦及各国遂次第称王。威王后,宣王、湣王继之,迄为中原之雄。

齐魏相争之时,楚秦乘时而起。齐魏相王之年,孟尝君说越侵楚,楚威王乘势灭越(前三三四),尽取吴故地,至于浙江,且兵逼徐州,并略巴蜀之地。而秦取魏河西地后,势力日渐向东膨胀。其时纵横(外交)之术大兴,其人亦皆三晋之士。先是公孙衍尝为魏画反秦之策,终入秦为"大良造"。秦则用张仪之策,极力分化齐楚,孤立魏国;此名"连横"。而魏相惠施"欲以魏合于齐楚以按兵"(《韩非子》),终为张仪所去。苏秦兄弟奔走其间,策动反秦联合;此曰"合纵"。

按此时期,在西方正希腊波斯战后(前四九二——四七九),希腊文化开花之时;同时,亦罗马人建国之时。在齐魏相王,孟子奔走魏齐之日,马其顿之亚历山大正东征中(前三三六——三二三)。

连横与合纵

第二时期自前三一八年至前二六〇年止,约六十年,是齐秦楚三国争雄,亦即纵横相斗时期。其初楚势甚盛。前三一八年,楚怀王为从约长,以六国兵攻秦,至函谷关。齐独后,不胜而还。盖是时齐宣王甚忌楚,而齐秦之间似有谅解,共同对抗楚魏(所谓连横)也。这是与春秋时代齐晋合作,秦楚合作,大不相同的局势。

楚怀王为从约长攻秦之次年,三晋攻秦,大败;而齐亦同时攻魏。次年,秦惠王使司马错伐蜀,与楚相接。赧王元年,即前三一四年,秦取甘肃戎族义渠之地,土益大。秦之称雄自此始。是年齐则大举攻燕,杀其王。(宣王曾与孟子讨论此事。)旋秦取楚之汉中。不久,齐亦与韩魏伐楚,秦人加入,杀楚将唐眛。继而秦愚弄怀王入秦,扣留之(公元前三〇〇),勒索土地。至是齐人始大惊于秦之恶辣。又四年,齐湣王命孟尝君帅齐韩魏之兵攻秦;而秦用魏冉之策,割地赂金,联军瓦解。齐旋灭宋。"齐南割楚之淮北,西进三晋,欲以并周室,为天子。"赧王二十七年,即公元前二八八年,齐湣、秦昭,且相

约称东西帝(旋各自去称号)。此盖齐势极盛之秋。而此时燕昭王以乐毅帅秦、赵、楚、韩、魏之兵破齐(前二八四),滑王走莒死,而齐不振矣。楚乘势取齐淮北之地,而国内忽有庄跻(即庄豪)之乱(即后来率兵入滇者)。

燕齐之争,楚之内乱,给秦以攻楚机会。秦之统一基础,虽说立于商鞅,而实定于魏冉,最后完成于范雎,吕不韦,李斯。赧王二十年(前二九五),魏冉为相,举白起为将,蚕食韩赵诸国。前二八〇年,司马错伐楚,割楚上庸之地。旋白起入郢都,楚宫一炬,楚国迁陈(前二七八)。

东南两大国(齐楚)既滥用其力,秦势日强。其时三晋唯赵武灵王有才略。当秦取楚汉中之后五年,赵武灵王胡服骑射(前三〇七),取中山之地,让位于子,自称"主父",并亲入秦观其地形,似颇有作为。然为诸子争位之乱所杀(前二九五)。此时四公子(齐孟尝君,赵平原君,魏信陵君,楚春申君)活跃,大抵志在抗秦。赵平原君用事时,有赵奢,虞卿,公孙龙,孔穿诸人,乐毅亦去燕入赵。邹衍由齐来,荀卿由秦往,鲁仲连亦至焉。还有廉颇,蔺相如,李牧诸文武之士。秦攻之,为赵奢所败(前二七〇)。秦知天下尚未可以力取。于是范雎为相(前二六八),取远交近攻,各个击破之术,中立齐国,先攻魏韩,最后谋赵。韩魏既无能为,秦乃全力攻赵。

按此时期,是大希腊风始盛期,埃及亚历山大城文化兴隆,希腊人据叙利亚建塞流卡国及于中亚建大夏国(Bactria);罗马夺南义之希腊殖民地(特棱吞之战),并开始对迦太基作战;印度孔雀王朝兴起统一印度的时期。

秦灭六国

第三期是最后四十年。以前二六〇年长平(今山西高平)之战始,而以秦灭六国终。赵初以廉颇御秦,秦不能胜。秦行间,赵以赵括代将,白起大破之于长平(前二六〇),杀四十余万人,为战国最大最烈之一战。继围邯郸,信陵君救之(前二五七),秦并诸侯之计一挫。赧王时东西周分治,此时西周君大恐,有劝诸侯伐秦之说。秦昭王一怒而攻西周,西周君奔秦谢罪,献地卅六邑,人三万。周赧王亦死(赧王五九年,前二五六年)。翌年秦杀西周君。周统告终。秦取宝器九鼎。后七年,秦庄襄王将东西周名义也取消了。当秦赵决斗时,楚考烈王立,春申君用事,取徐州,灭鲁国,并经营苏州上海;然已不足影响中原大局矣。

赧王死后五年，秦昭王死，其长子先死，次子安国君即位，即孝文王，即位三日即死。安国君有子曰子楚，曾为质于赵。以吕不韦之力，脱归秦。赵亦归其夫人及子政。子楚继位，即庄襄王（前二四九），任吕不韦为相；灭周。是时魏信陵、楚春申合力抗秦（孟尝早死，平原亦已死），秦势稍挫。公元前二四六年，秦王政即位，年十三。不韦为相，招致宾客，“欲以并天下”。信陵死，秦攻魏。春申君为从约长伐秦不胜，楚迁都寿春。公元前二三七年，秦王政之母之嬖人嫪毐为乱，被杀，吕不韦亦废死。宗室大臣议逐宾客，吕不韦之客李斯，亦在逐之列。斯乃上书秦王，言宾客之功，并劝其遣人致黄金游说诸侯豪臣，以为“亡三十万金，则诸侯可尽”（《秦本纪》）。不受者刺之，离其君臣，然后使良将随其后，秦遂用其计。时六国已不足有为，且齐、燕、赵尚相战。秦先灭韩。赵大将李牧御秦颇有力，而赵王杀之。于是秦将王翦灭赵。此时燕太子丹派荆轲入秦，已是可怜的打算了；随即被灭。于是秦分兵两路，北攻魏，南降楚越。攻楚之役，用兵六十万。最后灭齐，齐王饿死。六国皆亡。每灭一国，皆改为郡县。秦王政二十六年，即前二二一年，初号“始皇帝”。时年四十。

按：这正是汉尼拔在西班牙练兵，印度无忧王派人四出传布佛教，安息人（Parthians）反抗希腊人独立的时候。同时大夏人亦独立，直至月氏人之到来。

工艺、都市、战争与王权

此二百六十年间重要之变化有七：

其一是技术之进步，首先是铸铁炼钢之进步。春秋战国之际铸剑，表示这一点。所谓干将莫邪，吴钩者是也（《越绝书》宝剑篇）。此对农业，水利，交通，工艺，经济，军事，均大有影响。春秋末，吴王夫差，已从事沟通河淮，为运河之始。战国初，有魏文侯时之西门豹为水利专家（后有白圭，史起）。此后各国开河渠，修道路，筑长城，治宫室；秦惠王之开道入蜀，昭王时蜀守李冰之伟大水利工程，始皇时之郑国渠，阿房宫，骊山墓，都是新技术之产物。〔注二〕工业方面，战国初，鲁有公输子之巧。《考工记》大约齐人所作，载粤、燕、秦、胡之工艺，攻木、攻金、攻皮，设色之技术，测量天地的方法，建筑农具兵器之制作，表示战国时代工艺之水准。春秋末，吴越吴楚，已有水

战。范蠡由海至淮，以绝吴路(《日知录·海师》)。《国策》记张仪说楚王，谓“秦有巴蜀，方船积粟，至郢三千里。舫船载卒，一舫五十人与三月之粮，一日行三百余里”；齐威燕昭，使人入海求仙；均可见当时造船技术。此外，艺术由周代沉重定型解放，向律动及装饰发展。〔注三〕

其二是经济之发展。这一面是公田制度之彻底破坏，一面是商业经济之继续发展，与都市之兴起。魏文侯用李悝尽地力之教，行十一之税。到了孟子时代，商鞅废井田，开阡陌。“任其所耕，不限多少”(《通典》)。听民自耕种而取税，如是土地可以私有。后儒每以此罪鞅，其实如夏曾佑云，此亦为社会进化之一端。私有即可买卖。苏秦说如他在洛阳有二顷之田，即不出来游说；可见田能买。有买卖即有兼并。到了基于自由买卖的兼并，虽然不是好事，但刚刚不是封建。

自商业渐兴，货币发达。齐用刀，晋用布，楚用锾，而秦用圜法；圜法甚便，这也许是有助于统一的。孟尝君放债取息，亦商业发展之标志。赧王借债度日，可见放债者之地位。战国时，黄金突增加。孟子在薛滕受金一百二十镒(每镒廿四两)。秦昭王送孟尝君二千四百两。秦之成功，颇得力于黄金外交。秦始皇时，蜀之寡妇清为金矿主人。《史记》货殖传对战国商业经济发展，有生动描写。一为物产之交流。如山西材、竹、谷、纑、玉石，山东鱼、盐、漆、丝，江南楠、梓、姜、桂、金、锡、齿、革，龙门以北，马、牛、羊、裘、铜、铁。二为都市之发展。如长安、临菑、邯郸、陶、睢阳、郢、徐州、长沙、合肥、番禺、苍梧，均已成为都会。苏秦说齐宣王云：“临菑之中，七万户，卒廿一万(人)，车毂击，人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗成雨，家敦而富，志高气扬”(《史记》苏秦传引《国策》)；其盛况可想。有廿一万壮丁，则人口至少当在六十万以上了。(按同时西亚、塞流西所建之都市，为世界当时最大者，其人口亦不过如此。)三为资产阶级之兴起。太史公以农虞(矿)工商为四大生产事业，而商人最有势力。苏秦说，“周人之俗，治产业，力工商，逐十二以为务。”范蠡子贡而后，在梁惠王时代，有周人白圭，善治生。此后如猗顿、郭纵，在三晋以盐铁致富。赵人卓氏入蜀，魏人孔氏至南阳，鲁曹邴氏，皆以铸冶致富。齐人则久以纺织擅天下。这些人皆富过王者，太史公称为“素封”阶级。其先，据韩非子说，“中牟之人，弃田耘卖宅圃，随文学者半”《外储说》)。而后来，据太史公说，“邹鲁多去文学而趋利者，以曹邴氏也。”而吕不韦以阳翟(禹县)大贾主持秦政，尤为显著例子。

第三是战争之激化。战争非战国始有。孟子早说,“春秋无义战。”春秋二四二年中,大小战凡二一三次。战国二四八年中,大小战共二二二次(陈汉章《上古史》)。不过如前所述,春秋战争杀伤甚小,到战国规模愈来愈大而已。春秋之末,晋楚兵力不过四千乘,当不过四五万人,至多十万人。而战国之雄,秦楚“带甲百万”,魏韩三十万;大战至于斩首坑卒数万,一二十万,三四十万(《史记》苏秦、张仪传,六国表)。虽言多夸大,亦见战祸之愈演愈烈。我要特别指出,这一大变,是由秦晋开始,太史公所谓“晋秦好用兵”(《天官书》)者是;而此实与当时游牧民族之压力日增有关。春秋时代,中国的“国战”是车战。当时戎狄是一种山戎山胡,亦即步兵。郑伯曰,“彼徙我车”者是(《左》隐九)。春秋后期(前五四一),因戎狄之影响,晋始有步兵(《左》昭一)。至战国,则戎狄中有所谓“骑寇”,如胡、貉、屠何之属出现(《管子》小匡篇,参看下节及注七)。不久即有“人习骑射”之匈奴出现。赵人受其影响与压力始胡服骑射。如是,不大精于战争的中国人,迅速军国主义化了。第一、车战以攻首都为手段,以取赂为目的。及战国步骑渐起,有筑城术,步步作战,以首级论功(首功),以消灭对方战力为目的。其次恰恰炼钢之术进化,如范雎所云,“铁剑利而勇士倡。”战术和武器进步了,杀伤力大了,专门武士出现了,军制战法也改变了。车战时代,虽说寓兵于农,主要是贵族表演。到了战国,有大兵团。但打战不可无粮,如是便有耕战之分工。这由秦国开始。秦人以秦人任战,客民任耕,如是有常备兵,有战争专家。秦有锐士,魏有武卒,齐有技击,皆职业兵团。各国以军功代贵族,秦设武功爵二十级。春秋时代,打战讲礼。战国初,吴起商鞅尚以文人将兵。至是唯恐杀伤之不多,兵法战略之学兴。如齐之穰苴,魏之吴起,及鼎鼎大名之二孙(武、膑)是也。但战国大战略家,终在燕、赵、秦,盖与胡人冲突频繁之国,如乐毅、廉颇、李牧、白起、王翦是也。由于战争延长扩大,有国民兵役,国民皆卷入战争了。杀人盈城盈野的战争出现了。〔注四〕另一方面,社会上好勇尚武的武士道风(如刺客游侠)也大盛了。不过我要特别指出一事,即战争之激化与扩大,也只是战国最后五十年之事而已。

第四、经济与战争,都促成中央君主集权国家之出现。为了富国强兵,必须军国化;但为了养兵,为了动员,必须有一套专门人才,办理钱谷刑名。所谓法家,乃应运而兴。乃有所谓守法之吏,及以吏为师。此即官僚制度。〔注五〕首先有官制的变革。封建之国是“家国”,现在是“国家”了。过去是

贵族寡头，现在是君主专制了。如是有大良造、丞相、相国之官，太尉、将军之官，尚书、博士、郎中、大夫、客卿之官，御史、郡守、县长之官，以适合郡县制之需要。在中央化过程中，过去贵族是绊脚石；而王权无论为了自存与扩张，贵族毫无用处，如是各国不得不求才求贤于平民乃至外国。秦孝公下令求贤，说"宾客群臣，有能出奇计强秦者，吾且尊官与之分土"（如是卫鞅入秦）。这除了促成封建解体，平民抬头国家统一而外，还有两个重要结果：其一，过去姓氏之别，是基于宗法世卿之制。及布衣勃起，国君以外无世禄，姓氏遂不可分。秦以后，人皆以姓代氏矣。其二，刑法亦有大变。过去之刑，唯对付异族与奴隶。至战国，对外战争频繁，对内常有新旧之激烈斗争（贵族与法家之争，如吴起商鞅之死）；而在普遍征发中，自有镇压反抗必要。为对付内外敌人，刑法普遍化，且残酷加甚矣。魏有藉（没收财产，以家人为奴），齐有烹，秦楚有车裂之刑。秦刑尤酷，有三族、十族、腰斩、连坐之法。"战国之刑，不得谓之国律，独夫民贼臆逞为之耳"（夏曾佑）。此皆一时对付政敌之法，后来普遍化而为刑法，是中国最不幸之一事。

士人阶级之抬头

第五、更重要的，也许是士人阶级的抬头。春秋时，平民崛起者是少数；至战国，向之贵族世卿让位于游士文学。向之礼乐赋诗，让位于百家之说。不仅处士横议，而且是一布衣卿相之局了。许多人以此归于列国竞争，及国君养士，其实根本原因，是自由思想，自由经济之结果；是文化普及，及士人自觉之结果。自孔子讥世卿，墨子复批评王公大人，贵族威权，早已动摇。自由经济使知识分子不一定靠贵族生活，尤增长知识分子之气势。此时各国国君，为了对内削除贵族势力，对外与他国竞争，才不得不向此一新兴势力低头，这才有各国国君和贵族之尊贤纳士。而许多人士亦因他们的供养保护，得肆力于学问。如是诸子争鸣，万花齐发。所以诸子之勃兴，是孔子讲学著书，促进学术流布之结果。同时，列国竞争，诸侯相竞养士，亦有以促成之而已。"自孔子干七十二君"而不得志，战国之初，魏文侯礼子夏、田子方、段干木、西门豹、李悝、吴起，为战国最初之雄。鲁缪公亦以礼贤闻，有子思公仪休等。其后则秦用商鞅，韩用申不害，梁惠王亦颇礼贤下士。同时，齐威王自称以贤为宝，用孙膑、邹忌，至齐宣王湣王六十年间，尤其是宣湣之

际，齐国最强。临淄之稷下，为学术中心。所谓稷下先生，为后来博士之始。赵武灵王亦置博闻师三人。鲁宋亦有博士。此亦即张仪苏秦崛起活跃之时。而稷下聚散，则促进学术之交换与传播。自稷下之散，燕昭王继以礼贤下士知名，筑黄金台以侍郭隗，卑词厚币以招贤士，终成下齐之业。同时各国大夫以齐孟尝君为首（齐宣湣之际），四公子相竞养士，平原君之门尤盛。自四公子死，宾客分奔，多集秦吕不韦之门，而为秦之统一开路。三代前为教权知识分子时期，三代为贵族知识分子时期，战国以后为平民知识分子时期。

国民之拓殖与匈奴之出现

第六、同样重要的，战国是中国民族继续春秋一面融合，一面拓殖时期。春秋时代，华夷杂处，内地之夷与戎狄一部同化，一部向西北东南而去，扩大中国范围。战国时代，拓殖尤广。西方：甘肃一带，秦人所开。南方：江西、湖南，大半为楚越之人所辟。战国初，蜀人与楚相争于松滋一带。楚威王前后，循江发展，至巴蜀黔。顷襄王时，庄跻入滇（此据《后汉书》，未从《史记》之说）。西南开发，楚人为先锋，后为秦有。越人为楚人所逐，南至闽中。东南开发，越人为先锋。其在北方：伊洛之戎，为魏韩所并。白狄之鲜虞，建国河北定县为大国，先后为魏赵所并。而贸易之所至，东北至乌桓，南至广东，西北至内蒙甘肃，与胡（详下）接壤。这都是属于拓殖性的扩张。〔注六〕

第七、与中国民族之军国化有关，并为秦汉时代中国民族之首要大事，对于周秦历史转变发生决定性影响者，要算匈奴之出现了。春秋时代中国民族所遇外患，是“熟蛮”的徒步的敌人。到了战国中叶，在诸夏北部，出现一种生蛮的“骑寇”，一种新式的骑马的敌人。这骑寇先称为胡，后称为匈奴。在他们东部者称为东胡（两汉以后，西域之胡称西胡）。同时出现者，尚有月氏。关于他们，我将在秦汉之章详加讨论。一方面是他们的移动，一方面是中国民族之拓殖，于是华胡便日益发生接触，而且进入武装斗争状态。此后继匈奴而起者，复有鲜卑、突厥之属。其结果是：中国民族盛时向西北及东北推进，或者也可说是打回老家去，建设大帝国；而在衰微的时候，即被他们征服。而任何一种情形，皆中国民族与文化范围之扩大。如后可见，这

构成中国历史发展重要因素与节奏。据《史记》匈奴传，战国初“赵襄子破并代以临胡貉”，此当华胡接触之始。《秦本纪》云，惠文君七年（前三一八）“韩赵魏燕齐（？当楚字之误）帅匈奴攻秦”（当指楚怀王为从约长之役）。此为匈奴见于记载之始，疑即义渠。其时西北一带，义渠、大荔、乌氏甚强，义渠有廿五城，称王，与魏秦相争，前三一四年左右，为秦惠王所并，为陇西北地上郡之地（甘肃、宁夏、陕北延安一带）。晋北有林胡、楼烦之戎，为赵武灵王所并，置云中、雁门、代郡（绥远、山西朔县崞县及察哈尔）。东北有东胡，与燕相争。今日之满洲，实燕昭王所辟。燕将秦开（即荆轲副使秦舞阳之祖）破东胡，东胡却千余里，置上谷、渔阳，右北平、西辽，东郡（热、察、北平以至辽东半岛）以拒胡。此时之郡，即国防前线。如是秦魏赵燕均筑长城，为华胡之界。此长城之始。以上义渠、林胡、东胡，《史记》均视为匈奴。唯义渠在春秋时已存在；似与后世匈奴有别；大约是时匈奴化耳。不过秦灭义渠后，即与匈奴直接接壤，是绝无问题的。〔注七〕战国之末，赵将李牧戍雁门，斩匈奴十万余骑，破东胡，降林胡，单于奔走。其后十余岁，匈奴不敢近赵边城（《史记》李牧传）。此中国与匈奴第一次之大战，秦始皇统一前约卅年之事也。中国因戎狄匈奴之侵逼而军事化；亦因此使戎狄匈奴同化于中国。秦汉统一，特收此数百年之积功。而王权之提高，亦与此有关也。

和平拓殖与武装攘夷，使中国国境向西北西南东北扩张，同时使中国人之地理知识及世界观扩大，乃有关于昆仑蓬莱之传说及大九州之说。〔注八〕同时，西方也渐有关于中国之传说与知识了。这促成了后来中西交通和两汉帝国（第六章）。

战国时代之意义

所谓战国时代，一面有文化之融合、扩张与进步，这是建设性因素。一面有战争与刑法之残酷与猛烈。皇甫谧《帝王世纪》，据苏张之言推算，秦及山东六国戍卒五百万，则人口当千余万。此距周初几无增加，亦可见死亡之甚矣。战事延长，人民之痛苦，生产之破坏，是不待言的。这是破坏性的因素。然而，加减乘除的结果，毕竟建设性的因素可以抵消破坏性的因素而有余。

在封建社会瓦解期中，自由的文化与经济之力，得到一大解放，这解放

提高了生产力，提高了创造力。其结果是：一方面是诸子之勃兴与思想交流，促进了文化之发展与统一，终于出现了秦汉统一国家。另一方面，在这过程中，封建贵族没落，提高了士人地位。士人地位之提高，亦即人民地位提高，终于出现了秦汉之平民社会。昔狐偃言于晋侯曰，“求诸侯莫如勤王”（《左》僖二十五年）。现在“争天下必先争人”（《管子》霸言篇）。“好士者强，不好者弱”（《荀子》）。士权即民权。人民之地位，不能不重视了。不仅孟子有民贵君轻之言，《战国策》载：“齐王使使者问赵威后。书未发，威后问使者曰，‘岁亦无恙耶，民亦无恙耶，王亦无恙耶？’使者不悦曰，‘今不问王而先问岁与民，岂先贱而后尊贵者乎？’威后曰，‘不然。苟无岁，何有民？苟无民，何有君？岂有舍本而问末者乎？’”

诚然，当时诸侯力政，使权尚诈。但亦须知，舍礼言法，本是一种进步。君主专政，亦由封建到民主之必经过程。不过，君主专政在中国维持时期特长，所谓法家，亦终于变成酷吏佞臣而已。而此则与秦之传统有关。所谓秦之传统者，即秦乃百分之百的军国主义。而秦之军国主义特别发达者，则与戎狄相争而来。然其时匈奴已甚强大，中国如未能迅速统一，则中国纵免于秦之虐政，或难免于匈奴之奴役。历史之祸福相倚，往往如此。重要者，乃后人之去祸求福耳。

过去国人推尊先秦学术，忘记人民之涂炭；近人则又常以其时权术战争之流行，贬斥战国。此皆知其一不知其二。春秋以来，兼并之势，“下克上”之势，已不可遏止。战国特其逻辑发展而已。而中国未因战争而分裂（如欧洲），反而终于统一，获一新生命者，则诸子之学之功，亦即中国文化统一之功。而由战国艺术品，亦可看出当时创造力之高扬。因此，春秋战国乃一阵痛时期，由痛苦产生新生命之秦汉。这是研究中国史不可不知的。

有人说二十世纪也是一大战国时代。廿余年间，人类经过两次全球大战，其他小战尚不在内。但是，这也许是到更大的大统一——即大天下一家必经之阵痛期。有人将苏俄比于秦国。这是比拟于不伦的，因为统一前的秦国，在文化上实有甚大长处，非苏俄所能此。然则美国呢？他与秦国，不同之点亦多于类似之处。历史有不能机械对比的。又有人将今日美俄之争，比之于希腊对波斯，或迦太基对罗马，或罗马对蛮族之争。将今日美国比之罗马帝国者甚多。这也都是不能相提并论的。今日的世界在历史上甚少先例。关于此点，我想在全书最后一章加以讨论。

二　诸子流派及其时地

自来论先秦学术与诸子者，多以《汉书·艺文志》所言为中心而聚讼，其实甚为不妥，所谓不妥，不在其诸子出于王官之说，而在《汉志》本是讲图书分类的。而其分书籍为六类——六艺，诸子，诗赋，兵家，数术，方伎；诸子分为九流十家；又均为不妥。前乎此者，则有《庄子》、《荀子》、《吕氏》、《淮南子》及司马谈所论。论先秦思想者，我以为《庄子》天下篇及司马谈《论六家要旨》，最为有见。因为他们是依据思想发展历史而言的。〔注九〕

《天下篇》首论"邹鲁之士"，次为墨翟、禽滑釐，次为宋钘、尹文，次为彭蒙、田骈、慎到，次为关尹、老聃，次为庄周、惠施。〔注一〇〕这很可看出孔子实为诸子之先驱。

说得最有系统的是太史公《自序》中记其父《论六家要旨》：

> "易大传：'天下一致而百虑，同归而殊涂。'夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也。直所从言之异路，有省不省耳。尝窃观阴阳之术，大祥而众忌讳，使人拘而多所畏。然其序四时之大顺，不可失也。儒者博而寡要，劳而少功，是以其事难尽从。然其序君臣父子之礼，列夫妇长幼之别，不可易也。墨者俭而难遵，是以其事不可遍循。然其强本节用，不可废也。法家严而少恩，然其正君臣上下之分，不可改矣。名家使人俭而善失真。然其正名实，不可不察也。道家使人精神专一，动合无形，赡足万物；其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜。指约而易操，事少而功多。"

也许读者会问：何以阴阳列为第一？我们须知，中国学术出于太史，他们是兼掌天文、图书的。儒家之学，是将他们的学问，以历史的眼光加以批评改造而形成的。其后墨家反儒而起，名法因儒墨而生，丝毫不爽。他本人为道家，而将道家列于最末，可见道家实最后起。儒家言周公，墨家言夏禹，道家则言黄帝。凡托古必愈后愈古。所谓道家，原指"道德家"。道德并用，始于老子。而如后所述，老子之人不止一个，《老子》之书，不止一本。今本《老子》，开头讲无名，显然至少一部分出于名家已起之后，《荀子》正名，韩非

《解老》、《喻老》之前，是可想而知的。还要指出，先秦之学，儒为通称，墨子以后，原皆以个人著名。六家九流之号，都起于汉。许多人本难于分类的。

考证是专门之学，关于先秦经子之书，以及《左传》、《国语》与《楚辞》，其真伪与时代，至今多难定论。〔注一一〕我所叙述者，重在思想之流变，不能亦不必深入此类专门问题。然一本书之相对年代不能确定，即不能谈学术历史。关于先秦古籍，我愿提出两点：第一、今日经子之书，是各派丛书，非一人一手之作。例如《易》，所谓卦辞爻辞之《经》和系辞《传》等，相隔可能有一千年（商末至秦末）。又如《礼记》，《汉志》说是七十子后学所记，这可能是子游曾子子思直到秦汉之际的儒生之作，相隔可能二三百年。其他《墨子》、《庄子》、《老子》莫不包括本人之文字，和后学之文字。其次，判断一书或某一部分之先后，除了经前人考证公认伪书（如《邓析子》、《商君书》、《列子》等）之外，即非专门的考证家，亦可由历史记载之比较，思想与文体之逻辑次序而作一定的判断。我所特别注意者有三：第一、凡一书记载其身后之事者，必为后人及同派之附益；如《管子》记身后之事，自非管仲作；《中庸》载"今天下书同文车同轨"，至少自此以下，明为秦始皇时代之言。第二、凡乙学说批评甲学说者，则乙学说必在甲学说之后，如上言老子论无名，必在名家已起以后。第三、大抵文体与思想有一定之趋势。一般而论，语录体常在论文体之前，具体的描写，在抽象的理论之前，叙事抒情之韵文，在说理韵文之前。因此，我相信《孟子》在《庄子》之前。《庄子》的主要部分，在《老子》主要部分之前。这是我最欣赏《六家要旨》的原因。（近人考证诸子书时代者，以钱穆先生《先秦诸子系年》用力最勤，创见甚多。）我不能说以下所云先后，一定可靠。不过现在我之所见如此，而由此以观先秦学术，庶几乎是脉络分明而说得通的。

诸子之学，就时代而言，亦可分三期，而以稷下为一关键。自孔子之死至周显王之死约一百六十年，为第一时期。此时儒墨杨兴起，而以孟子为殿军。自函谷关之战至长平之战约六十年，为第二时期。稷下先生为首，公孙龙及《五千言》之作者为殿军。此后四十年为第三时期。邹衍为首，荀卿韩非为殿军。这自然只是大概而言，就学派主潮而言。许多人是跨两个时代的。大体说来，孟子书中所说的，我归于第一期。《庄子》天下篇所说的，归于第二期。

就地区而言，在第一时期，儒学以鲁卫为中心，传于三晋；韩为法家。墨

子之学，由鲁而宋秦楚诸地，都很流行。道家以楚宋为中心，传于黄河以南，尚在萌芽阶段。在第二期，各派之学集中稷下，发生交流与折衷。一方面由墨家产生名家，同时道法始有其理论基础。另一方面有两种新学派起来，一为楚齐道家之学，二为燕齐方士之学。同时，则有各种折衷之学。在第三期，继续前期折衷倾向，同时，各家始各定型。齐楚晋之学，在东南集中为邹、荀之学，在西北集中为吕、韩之学，又皆集中于秦国；而儒家集最后之大成焉。

三　初期诸子(孔门、左氏、李、吴、商、墨、杨、孟、楚人之学)

孔门诸子——曾、思、游、夏、张、漆雕、公孙

孔子死后，弟子各方传其学，通称为儒。流传最广者，是孔子后期弟子曾子、子思、子张、子游、子夏之门。到战国之末，韩非子云，“儒分为八：有子张氏之儒，有子思氏之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒”；其人其书皆难确指，亦可见流衍之盛。

《汉志》载有儒家及七十子后学之书多种，唯多亡佚。今可考见孔子以后儒家思想者，除各经之传〔注一二〕外，以“记百三十篇”最为重要，即今日《大戴记》及《小戴记》(《礼记》)所收，及其有关文献(如《孝经》、《尔雅》)是也。不过今日大小戴记，也大多是秦地儒家编定的。〔注一三〕

曾子少于孔子四十六岁。据《孟子》滕文公篇，孔子死后，曾子对于子游子夏等不甚满意。《论语》一书，似出于曾子弟子之手者为多。〔注一四〕《汉志》有《曾子十八篇》，不传。《大戴记》中有关曾子十篇，《小戴记》即《礼记》有《曾子问》二篇。有名的《大学》，前面二百五十字，朱子说是“曾子所述”，自是意想。但俞正燮等谓为汉儒之作，亦不可信。二记中之《儒行》、《哀公问》，我相信出于曾子之门，因与《论语》中曾子之言相近也。除《儒行》已述于前外，大小戴记《哀公问》阐扬天道人道，极为精彩。尚有《孝经》，自昔传为曾子作。其中“天地之性人为贵”，应特加表彰。又云，“天子有诤臣七人，虽无道，不失其天下。士有诤友，则身不离于令名”；说自由批评之重要，亦

当表彰。曾子之弟子不少(如乐正子春、公明仪等)。孔子之孙子思曾问学于曾子,学风亦相同。他在鲁穆公之时尚存(周威烈王时)。《汉志》有《子思子》二十三篇。《隋书》音乐志引沈约说,《礼记》中之《中庸》、《表记》、《坊记》、《缁衣》,系由《子思子》中抄出;当亦系后学所记。(《中庸》下半或系《汉志》所谓《中庸说》中抄来。)诸篇多发明"忠恕"与"天下一人"之义。孟子是由子思学派而来的。这是孔门之哲学派,在鲁国最盛。

子游,吴人,子夏,卫人,少孔子四十五及四十四岁。他们可说是孔门之礼乐派,亦将孔学传于鲁国以外者。《仪礼》本古代礼制,然整理流传,或多为此派之功。《丧服传》传出于子夏。《礼记》中之"孔子闲居",当亦子夏后学所记。《礼记》中提及子游(言偃)者特多。其中曲礼、玉藻、檀弓、冠义、昏义、乡饮酒义、射义、燕义、聘义、礼器、郊特牲、礼运,据邵懿辰之说,亦多出此派之手。其中曲礼、杂记当较早,礼运等当较晚。而冠义等篇乃释《仪礼》者,其文字有早期之文,及后来之附益。《射义》记孔子说:"贲军之将,亡国之大夫,与为人后者不得人。"又说,"君子无所争,必也射乎?"皆好极,亦当成文甚早。据《论语》,子游不满于子夏门人泥于末节。子游派文字中,颇有论礼之精神者。《曲礼》云:"礼从宜。"又《问丧》云:"礼义之经也,非从天降也,非从地出也,人情而已矣。"后来《礼运》、《礼器》、《郊特牲》等也特别发挥此义。

又子张亦孔门高弟,居陈。汉世伏胜之《尚书大传》多引子张,其为子张派后学,似无问题。案荀子推崇《子弓》,韩愈以子弓即犴臂子弓。陈后山以子弓即仲弓。日人武内义雄以子弓即子游之误。因游字古体作斿,右傍易误为弓字。至荀子斥"子张氏子游氏子夏氏之贱儒",指末流之敝而言云。然子游一派之思想实与荀子不类。如为猜谜,则子弓即子张亦未可知。盖《礼记》仲尼燕居篇中孔子对子张之言,如"礼者理也,乐者节也",颇为荀子所本。又孔子弟子有巫马施,字子旗,亦陈人,乃反对法先王之始倡者(见《墨子》耕柱篇);其亦荀卿之先驱欤?

又《汉志》有《漆雕子》(云漆雕开之后),《世子》,《公孙尼子》。漆雕氏一派之儒,据韩非说,"不色挠,不目逃,行曲则违于臧获,行直则怒于诸侯",且认之为战国末期儒家之代表;应为一重要人物。但其著作,无可考见。世子(世硕)言人性有善有恶,似为言性之最早者。《论衡》以"宓子贱、漆雕开、公孙尼子"连称,并以为言性相似。今《礼记》中《乐记》,本十一篇,原不在"记

百三十一篇"内。沈约云取自《公孙尼子》。陆德明据刘瓛说，《缁衣》亦公孙尼子作。《缁衣》力言礼重于刑。然则公孙尼子者，殆漆雕氏之后学，孟荀以前礼乐派之大师欤？

子夏至李悝、吴起

子夏少孔子四十四岁，后居西河。年寿最长，为战国初期大师。汉人称其"发明章句"，故传经推子夏。据《史记》，"魏文侯受子夏经艺（此儒家经字之最早者）。李悝及田子方、段干木、吴起、禽滑釐之属，皆受业于子夏之伦，为王者师。"李悝即李克，其书《汉志》分隶儒、法、兵三家，皆不传。彼实战国之管仲，为战国言变法之最早者。《汉书》食货志载其创平籴之法，尽地力之教。又著《法经》。案：春秋时子产著刑书，楚有仆区法（治盗律），晋范宣子为刑书，郑人邓析著竹刑。"李悝集诸国刑典，造法经六篇。一盗，二贼，三囚，四捕，五杂，六具。商鞅传授，改法为律。"（《晋书》刑法志，《唐律疏义》均大体相同。）此可见李悝思想之重要。〔注一五〕吴起，卫人，曾受学于曾子，为言兵法之最早者，又至楚为"明法审令"之学。虽为功名之士，但"在德不在险"一语，亦千古名言。这都可看出，儒家在晋一变而为法家。商鞅之学，由李吴而来。他说："法之不行，自上犯之。"初期法家，实制裁贵族者，而秦赖以富强。同时稍后，申不害言刑名、名实；殆区别名分之意。今《商君书》不足据，《申子》有佚文。照韩非说，商鞅言法——臣法，申不害说术——君术。申不害教韩昭侯以术数驭臣下，不见所好而以刑赏随其后。世言申商，其实性质不类，效果亦殊。申术为后来韩非所本，而法家之意义一变。

《国语》、《左传》、《世本》

孔门尚有历史学派。孔子作《春秋》以后，有两部重要历史书，即《左传》与《国语》。此为研究古代历史之基本史料。在战国，春秋之学流行。左氏春秋而外，有晏子春秋、李氏春秋、铎氏春秋、虞氏春秋、吕氏春秋。此外，有公羊、穀梁之春秋。诸书性质不同，但据史以说理则一。自汉人以春秋必与孔子之春秋有关，左氏与公穀，成千古不决之谜。此与战国学派及以后汉代经学有关，除公穀将论于下外，兹先论《国语》、《左氏》。案刘向《别录》记左

氏源流云："左丘明授曾申，申授吴起，起授其子期，期授楚人铎椒，作钞撮八卷，授虞卿，作钞撮九卷，授荀卿，卿授张苍。"自公穀之兴，汉人谓左氏不解经。而古文派则谓唯左氏得孔子真意。唐宋以来，有谓左氏不止一人者，亦有谓左丘及左氏为二人者。自清末公羊再兴，刘逢禄、康有为先生以《左氏》系刘歆割裂《国语》而成，多有信其说者。近瑞典高本汉先生以《论语》比较《左传》之文法，证明非"鲁君子"所作。而章太炎先生据韩非子"吴起，卫左氏中山人也"；以左氏，卫都邑名；谓左传之学，传于吴起。卫聚贤先生亦主此说，唯以左传作于子夏。除康有为等之说本无根据，辩者已多，置之不论外，我愿作如下推测。

第一、《国语》、《左传》非一书。二书记事有不同，文体颇不同，其非出一手，甚为显然。《国语》乃各国史官所记，非左丘明所作。左氏所作者，为《左氏春秋》。案太史公明云，"左丘明成左氏春秋。"又云，"春秋、国语学者"；又云，"余观春秋、国语"，是并不以为一书。唯又谓"左丘失明，厥有国语"始滋误会；然此不过以"春秋"与"语"，乃史记之通名，出之于行文之便（按上句有孔子作春秋，避免重复）。古代国史，晋称乘，楚称梼杌，齐鲁称春秋（如晏子春秋，墨子言"吾见百国春秋"）；亦通称为"语"（如《国语》楚语："教之语"）；据史书以论事者，亦曰"春秋"（如晏子、虞氏、吕氏春秋）；此或为史公互称之故。又古代书名，亦尝为后人所加（如《史记》原名《太史公书》）；古人得书不易，故有家学师传，甚至多为口传，而好学者亦辗转抄之，性质相同者，放在一道；因此，书名常有混同，似不足怪。自《汉志》于"春秋家"下列《国语》，注"左丘明著"，至汉末乃有外传之名。其实国语按其性质，当初非一人之作，殆即墨子所谓"百国春秋"之类，后来"春秋学者"（即史学家）纂集成书，乃名《国语》；亦犹《国策》原有《国事》，《短长》，《事语》，《长书》，《修书》之称，并非本名《国策》。宋庠云，"国语之目，决非丘明所自造"，是也。不过左丘明作春秋时，曾参考取材《国语》，是可能的。〔注一六〕

二、孔子之春秋与左氏春秋有关系，但不能以经传关系目之。左丘明与孔子同年辈，且有来往。其始孔子或由他那里得到春秋的材料而作一种"大事记"，其后或左氏就孔子所编大事记而详其事。当时并无经之说，自无传之名。其书当本名《左氏春秋》。史公云"鲁君子……左丘明因孔子史记具论其语，成左氏春秋"，是并未以为左氏为解经而作（今左传故意解经处，则后人窜入与公穀争胜者）。然左氏与孔子之春秋根据共同资料，不能说无

关。高本汉以用字文法判别作者国别之方法，可用于哲学著作，但似不一定可用于历史著作，因史家是常利用他人记事的，如史公径引《春秋》、《国语》、《国策》是。

三、不仅此也。《国语》、《左氏春秋》尤其是《左氏》，均特别提到"仲尼曰"，此证明二书均经孔门之手；而我以为此最早之一人可能是子贡。《左传》有一处提到子思之言，但提到子贡之言特多。今人疑《左传》出于吴起者，以除鲁事外，对晋楚之事特详，又详于兵事；此与吴起之经历相合。但当时孔门中对国际形势最有理解者，无过于子贡。而《左氏》于孔子卒后，记吴越之事甚详，此子贡所亲自参与者。又《史记》言子贡卫人，与吴起为同乡。纵此书与吴起有关，其出于子贡之可能性尤大。而传五帝德帝系姓之宰予亦与子贡同属言语之科者。

国别之史，古已有之。孔子之《春秋》及《左氏春秋》之大意义，即在其为以鲁为中心的一本国际史。赖此，诸子论说，乃有根据；故对于先秦学术，影响极大。太史公云："楚铎椒为铎氏微，赵虞卿成虞氏春秋，吕不韦为吕氏春秋，……他如荀卿、孟子、公孙固、韩非之徒，往往捃摭春秋之文以著书"云。

此外尚有《世本》（今存佚文）有谱，氏姓篇，居篇，作篇，可说是中国第一本文化史，为《史记》八书之所本。据《颜氏家训》，亦谓出于左丘明；殆左氏后学所为。

又古史书尚有《周书》，见于《汉志》，班注"周史记"，刘向谓为"周时诰誓号令"。后世误称为《汲冢周书》，且疑为伪作。其实《史记》颇引其文，一部分可能还早于左氏。不过大部分或与左氏同时，也有一部分，显然是有汉人附益的（如《王会解》之类）。

墨家

当儒家在三晋变为法家之时，在儒学发祥地，发生了一个大的反对派：墨家。

墨子有鲁人宋人二说。关其姓氏，颇多异说。按晋有史墨，墨或系地名，或本出齐之"即墨"，后迁鲁宋者，或职业之名。〔注一七〕后汉张衡以墨子与子思同时。因曾事宋昭公，并至齐见田和，大概生于孔子死后约十年。《淮南子》谓其初受儒者之业，因鉴礼文烦扰，始倡新说。他的大弟子禽滑釐

原学于子夏。他载书甚多，亦引诗书，言仁义，唯弃周道而法夏禹。有人问他“非儒，何故称于孔子也？墨子曰，亦当而不可易者也”（《公孟篇》）。所以不要将儒墨看作完全相反的。他也可说是“儒家别派”。他的根本思想为“百姓之利”。他以规矩论政治。大概出身于百工匠人阶级，故其学流传于当时下层民众社会。因此也有较多的工艺知识，同时也沾染较多的旧宗教思想，即鬼神术数思想。孔子以后，他首先起与孔子争席，成为一大学派。今日《墨子》一书，系墨家丛书，非一人一时之作。据韩非说，墨子死后，墨离为三。原始墨家思想，以尊天事鬼、兼爱、非攻、强本、节用为中心，其后发展为天志、明鬼、尚贤、尚同、非乐、非命的思想（尚贤、尚同、兼爱、非攻、节用、节葬、天志、明鬼、非乐、非命、非儒，均各有三篇，即三派之传本，犹四福音书也）。其后则有别墨（墨辩）及论兵法攻守者（《备城门》等）。

墨子主张人民的幸福，是与儒家相同的。所不同者，是立论的标准。儒家言义，以义为利；墨家言利——万民之利，以利为义。一重动机，一重效果。他与儒家一样主张尚贤，而且更进一步主张“虽在农与工肆之人，有能则举之。官无常贵，民无终贱。”他其所以主张天鬼者，因为他相信天志在爱民利民，而鬼神可以赏善罚恶。

有了理论之争，便有论理学。墨家反儒，有所谓三表法（《非命》）。三表者，有本之者，有原之者，有用之者。（一）本之古者圣王之事，（二）原之百姓耳目之实，（三）用之于百姓万民之利。合乎这三个标准的，便是真理。他亦用三表法证明天鬼。即古圣所行之事，先王之书，皆承认天鬼，而一国皆信天鬼，能赏善罚恶，天下也就太平了。

孔墨均志在救世。孔子注重教化与制度，墨子注重组织与实行。墨子的口号是“兴天下之利，除天下之害”。他和皮达哥拉及耶稣一样，有一团体，以“巨子”为圣人。他当然是首任巨子。弟子三百人，皆可使赴火蹈刃。他斥当时好战者为盗贼。杀一人有一死罪，杀百人有百死罪。他主张杀人者死，伤人者刑。他闻到楚将攻宋，特自齐往，与公输般斗法，终于止楚攻宋（约前四〇三年）。巨子孟胜因荆之阳城君部下攻杀吴起得罪，死其难，从者八十余人（《吕氏春秋》）。前者实在可敬佩，而后者也则太过。但这种风义与豪侠之气，总是值得称道的。先秦显学，皆推儒墨，不是偶然的。偃兵之说，功在万世。

过去国人论学者，对墨子赞美过甚，而近来又多所排诋。其实如韩愈所

云，“孔子必用墨，墨必用孔。不相用，不足为孔墨。”

孔墨真正相反处有二，而这是墨学大弱点。第一、孔子不大信鬼神。《耕柱》、《公孟》二篇记墨子与儒家巫马子、公孟辩论，力主鬼神。墨子天鬼之说，易流于迷信。第二、孔子主张和而不同，而墨子“尚同”，“尚同”之说，虽然由人民选举天子，而必“一同其国，天子之所是皆是之，天子之所非皆非之，天下百姓，皆上同于天子，同于天”，是有大毛病的。他说“义人在上天下必治。”其实问题在如何使在上的人能够“义”。此点不能做到，则墨子尚同之说，其逻辑结果，是专制政治乃至于神权政治。战国末期儒家所主张的“大同”，一部分是针对墨家的。尚同（上同）是纵的专制乃至独裁；大同则是横的平等合作。

据《吕氏春秋》说，墨子弟子遍天下，一时齐楚越秦皆有其人。其以巨子为圣人者，大概是正统派。但巨子之行谊难从，如是墨学经宋钘而一变，启名、道、别墨之端；正统墨家，则似日益流于方士。而其尚同之说，又为刑名所师承。详下。

杨朱

杨朱不知何许人。今本《列子》杨朱篇不足据。杨又作阳。案鲁有阳姓（如阳虎），则或亦为鲁宋之人。

《淮南子》汜论训说：“歌舞，揖让，厚葬，孔子之所立，而墨子非之。兼爱，尚贤，右鬼，非命，墨子之所立，而杨子非之。全性保真，不以物累形，杨子之所立，而孟子非之。”则杨子为墨孟之间的人物甚为显明。而此与孟子说他讲“为我”之说，《吕氏春秋》说“阳生贵己”，都可见其大旨。他可说是道家之祖。以后所有道家，无论“老聃贵柔，关尹贵清，列子贵虚”，以及庄周之逍遥、齐物，吕氏之重生、贵己，其共同之点，也还在“为我”二字。刘向《说苑》记时人评“杨子之智多疑”，与其“哭于歧路”传说相符。又言其主张“治大者，不小苛”，则放任主义。皆与后来道家相似。

昔夏德（Hirth）以墨子为苦行派（Stoics），而杨朱为快乐派（Epicureans）；其实都不甚像。世颇误会杨朱为纵欲者，及自私自利者。其实“全性”即不能纵欲。其所谓“拔一毛以利天下不为”，如加合理解释，也未尝不是“古之学者为己”之意。不过他以独善其身为极则，究竟是缺乏生命力的学

说，也多少反映没落贵族之心情。孟子说他“无君”。本来杨朱，殆狂矞华士（见韩非子），陈仲（见孟子），及田巴（见《史记》鲁仲连传注）一流人物，可谓庄周之先声。〔注一八〕其始是苦行之陈仲，到了末流，自亦可变为纵欲之魏牟了（见《荀子》）。

孟子

杨墨之学，可说是过犹不及的。但此二新说出后，儒家之学，受到动摇；同时各国相竞从事战争，孔子之道，似乎显得迂远了。如是孟子出而张儒家之军。

孟子，邹人，受学于子思之门人，大概生于孔子卒后百年左右。早年曾至齐，后居宋薛藤诸国，他游梁时（公元前三三六年?），惠王称之曰叟，总应是五六十岁的人。齐宣王前期，在齐为卿数年，晚年回到故乡，与万章、公孙丑讲学而终。〔注一九〕当时商鞅在秦国主持变法，申不害相韩，孙膑杀死庞涓，公孙衍、张仪、苏秦得意。“天下方务于纵横，以攻伐为贤”（《史记》）。在这天下大乱权谋术数的时代，他高唱仁义——人道，维护人民权利，提高人格尊严，为知识分子吐万丈之气。他谴霸者为“民贼”，斥军阀服上刑，“罪不容于死”。他痛责殃民罔民残民的暴君是“率兽食人”，垄断富贵的贵族是“贱丈夫”，官僚政客是“妾妇”；“人之求富贵者其妻妾相见而不相泣者几希”。他主张“民为贵，社稷次之，君为轻”。人民有放伐暴君的权利，“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也”。他主张国人皆曰贤，然后用之，国人皆曰可杀，然后杀之。他赞美文王发政施仁，民事不可缓，深耕易耨，省刑薄税，兴学校，使民有恒产。推不忍之心，行不忍之政，做到老者衣帛食肉，黎民不饥不寒。这是何等心肠？他说“仁者无敌”，“不嗜杀人者能一之”。

孟子书中，除了上述民主思想外，还有特别可以注意的几点。

首先，他对孔子学说，始立哲学基础。他发展孔子性相近习相远之说，提出性善论；并以人之性通于天。因此，对于人心赋以最高的意义。他相信人性之善，如水之就下。羞恶之心，恻隐之心，辞让之心，是非之心，人皆有之。此为四端。此为良知良能。扩充此良知良能，即是仁义理智。“人之异于禽兽者，以其存心也。”存心者，“以仁存心”，“存心莫大于寡欲。”还要尽心。“尽其心者，知其性也，知其性则知天矣。”尽心当即发展良知良能之意，

即所谓诚。“诚者，天之道也，思诚者人之道也。”他说“上下与天地同流，万物皆备于我。”“仁，人心也；义，人路也。”

其次，他对杨墨批评有点过激，但亦有哲学意义。他与宋牼（当即宋钘）同样反战。但理由不同。墨者由利出发，他是由义出发的。义利之辩始于此。对于主张君臣并耕的许行，孟子则提出分工论（通功易事）。

复次，是他发挥宰我“孔子贤于尧舜”之说，表彰春秋。他说：“王者之迹息而诗作（旧本作亡，廖平以为应为作，甚是），诗亡然后春秋作。”“春秋天子之事也，是故孔子曰，知我者，其惟春秋乎？”“孔子曰，其义则丘窃取之矣。”此为“微言大义”，“素王”之说所由来。孟子推尊文王。以后的公羊春秋亦推尊文王。日人武内义雄以公羊春秋是孟子游齐后所传之学，是颇具见地的。（孟子学生多齐人，如公孙丑。）

又孟子书中力称王者之制，井田之制。这也影响后来极大。而我以为《周礼》一书，是孟子游齐后，淳于髡一派的人受他影响而作的。说详后。

最后，也是最重要的，是孟子对于知识分子人格气概之鼓舞。他根据圣人与人同之义，谓人皆可以为尧舜。“仲尼之门，无道桓文之事者”，此点后面还要谈到。

或有人要说，孟子虽言民贵，但他鄙薄农耕，区别劳心劳力。其实，这不过由其通功易事之说而来。他是对二者之价值有所分别，不是对二者之人格有所区别。舜与孔子，都是劳过力的。

但孟子并非无其限制性。他对实际政治，讲到“格君心之非”。后来儒家也多只讲到此处为止。万一“格”不成，儒家之技穷；有之，即是“诛一夫纣”了。而事实上，“君心”是难格的，“诛纣”也是极麻烦的！

孟子书中提到告子。他是当时一大学者，曾与墨子辩论（见《墨子》公孟篇），是孟子之前辈。其“生之谓性”，“食色性也”，“性无善无不善”之说，世以为儒家；其实，与杨朱不无相通之处。此与世硕（世子）性有善有恶之说，皆为到荀子学说之过渡。不食不义之禄之陈仲，与其说是墨派，不如说是杨派。因墨子不是以此为足的。又主张并耕之许行，世多以为墨者。其实许行以前的鲁人吴虑，早有同一主张，而墨子非之（《鲁问篇》），故不如说是杨派。世人以杨子必主纵欲者，盖多为《列子》所误。《列子》书之不足据，即在其与原始杨朱完全相反了。孟子书中提到的墨派，有夷之与宋牼。

楚人之学与范蠡

以上都是中原之学。但我们知道，南方楚国（以及在楚文化圈中的吴越），素有一套不同的学风。其最显著者，是见于《楚辞》九歌中之神话。其次，在文学上，见于春秋时代越人歌，徐人歌，渔父歌，及《论语》、《孟子》中之接舆歌，孺子歌，尤其是后来的楚辞。国风虽亦用兮字，但两句一用。句调特长，则楚歌之特色。这表示楚夏文化语言之不同。自西周经春秋至于战国，在政治上，楚人一面受中原文化影响，一面与华夏对抗，以后逐渐在哲学上亦复如此。这种情形，与德国人对抗英国哲学，十分类似。而在一种意义上，楚人是中国最哲学的一族。中原之哲学，如孔子所代表的，重实行，主入世，不言性与天道。言性者始于孟子。而楚人素多隐士，喜言天道。在孔子时代，申包胥说，"人众者，胜天；天定亦能破人"（《史记》伍子胥传）。当伍子胥自杀死时（孔子归鲁之年），他说："盈必毁，天之道也。"这一种见解，到战国开幕之时，由范蠡大加发挥，为五千言及抽象意义阴阳之说之先驱。

华夏古代只有五行说，而无阴阳说。阴阳说不见诗、书、论、孟，且不见于易经——卦爻辞。有之，不过指太阳之向背而言。阴阳观念始于律吕之分。最早言阴阳者为伯阳父，以阴阳为二气。次则秦国医和论阴阳，不过六气之二。此均无形而上意义。《墨子》辞过篇："天壤之情，阴阳之和，天地曰上下，四时曰阴阳"，亦寒暑之意而已。直到《庄子》内篇《人间世》，"事若成，则必有阴阳之患"，还大体如此。所以春秋时代，阴阳指具体的东西。至于类乎后世指抽象二力之阴阳，在春秋以前，只有《洪范》中之刚柔近之（"高明刚克，沉潜柔克"）。

《国语》越语，记勾践屡欲伐吴。"范蠡曰：国家之事，有持盈，有定倾，有节事，持盈者与天。天因人。圣人因天。"他总是主张"姑待"，如是者三年。鲁哀公十六年，"至于玄月，……范蠡曰，用兵无过天极，究数而止。阳至而阴，阴至而阳，后则用阴，先则用阳。凡阵之道，右以为牝，左以为牡。王姑待之。三年，吴师自败。"又云："圣人之功，时为之庸。因阴阳之恒，顺天地之常。柔而不屈，强而不刚。"此似言"因"及形而上的阴阳二字之最早者。《越语》可能采自《汉志》所谓之《范蠡书》，然本于楚越一带思想则无疑。又

“玄月”者，《尔雅》云，“九月为玄”。则玄者，原不过楚人称九之字而已。此殆后世之道家及阴阳玄学，思想之渊源。如下所述，“玄”是与殷人有关的。

四　中期诸子（稷下、惠、庄、屈、老、《管子》、《周礼》）

现述中期情形。此六十年六家齐出，是战国学术开花时代，最为重要。第一、先秦诸夏之学，以儒墨为二大本原。二家因时势而发生学派之分化，又因辩论而相互影响，并取得形而上学基础，同时，亦各变其本来面目。法家系由儒家转出。墨家原出儒家复与儒家辩论产出名家，而有名实之辩。各家既皆有其“道”，遂进为道之本身之辩论，乃有专门谈道之人。孟子虽是儒家，也讲非战，寡欲，万物皆备于我；不无墨道色彩，亦给道家以影响者。其言性善，为儒家立哲学基础。说物之不齐物之情也，原对墨家而发。而彭蒙田骈齐物之说，则是批评物不齐的。此义后至庄周而大盛，且与以哲学基础。有墨家尚同之说，有彭蒙齐物之论，以应用于政治，法家理论至慎到始有哲学基础。此外儒家至孟子而一变，墨家至宋钘而一变，法家亦至申、慎而一变，道家至庄周而一变。第二、楚人之学天然是反对中原之学的。杨墨之学，传到楚国，其先有为神农之言的许行及陈良陈相之徒，注重平等之义，为齐物论之先驱。全性保真之说，至关尹老聃之虚、柔，始有哲学基础。惠施南下入楚，辩者之学大兴。及楚国经历政治上之大变，屈原以其想像，发挥神仙思想。盈毁阴阳之说，亦在楚国一带大兴。道家受名家影响，至《庄子》之怀疑论，《五千言》之自然论，始获得最高哲学成就。此学北上与北方之学结合，乃有《孙子》、《管子》之书，最后有阴阳五行之说，成为汉人思想之根本。中国文化之中心，谓为夏楚二元可也。

此六十年间之学派，可分为四大集团。最初约二三十年，以稷下为中心。稍后，在宋楚二地，有以惠施及屈原为中心之学，这一直继续到本期之末。此外，在本期后半的三四十年，齐国仍然有许多著作出来。先说稷下。

稷下先生——淳于、公羊、宋、尹、彭、田、慎、关、老

齐威宣二王之世，齐国继魏而兴，与秦东西并霸。齐都临淄之南门（稷门），为四方谈说之士所集（《新序》）。至齐“宣王喜文学游说之士，自如邹衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人，皆为上大夫，不治而议论。稷下学士复盛，且数百千人”（《史记》田敬仲完世家）。“邹衍与齐之稷下先生，如淳于髡、慎到、环渊、接予、田骈、邹奭之徒，各著书言治乱之事，以干世主，岂可胜道哉？……慎到，赵人。田骈、接予，齐人。环渊，楚人。皆学黄老道德之术。慎到著十二论，环渊著上下篇。齐王皆命曰列大夫，为高门大屋尊宠之，言齐能致天下贤士也”（《史记》孟荀列传）。“齐宣王褒儒尊学，孟轲淳于髡之徒，受上大夫禄，不任职而论国事。齐稷下先生千有余人。湣王奋二世余烈，西摧三晋，却强秦，五国宾从。邹鲁之君，泗上诸侯皆入臣。矜功不休，百姓不堪，诸儒分散。慎到接予亡去，田骈如薛，而孙卿适楚”（《盐铁论》）。宣王及湣王之际二三十年间（据《史记》，宣王十九年，湣王四十年），乃稷下盛时，亦诸子之学蓬勃开花时代，可称稷下前期。湣王矜功不休，诸儒分散之后，学者多去燕及四公子之门，尤其是赵平原、楚春申之门。湣王败死，襄王复位（前二八二年）。“齐襄王尚修列大夫之缺，时田骈之属皆已死，荀卿最为老师，三为祭酒。齐人或谗荀卿，荀卿适楚，春申君以为兰陵令。”〔注二十〕齐襄王既修列大夫之缺，即学者渐返稷下之意。虽盛况不如前，但有许多整理、托古而为“追论”之书；而为稷下之殿军，影响后来极大者，则邹衍邹奭。此为稷下后期。（见下节）

案孟子曾游稷下，但他当时年长于诸人。以后邹衍荀卿亦游稷下，但均皆为时甚暂。故此述前期，不及孟子；下述后期，不及邹荀。

淳于髡　前期稷下儒家可以淳于髡为代表。淳于髡齐人，照《孟子》看，他是孟子后学或弟子。自太史公列之于滑稽列传，不为人重视（《史记》说威王八年使其赴赵求救拒楚，似不足信）。其实他是一研究礼制的人。《孟子》两处记淳于髡问礼。刘向《别录》云：“王度记，似齐宣王时淳于髡等所说也。”王度即王制，此书尝列《大戴记》中。据《白虎通》所引《王度记》佚文，皆古代礼制。又《孟子》载淳于髡云：“先名实者为人也，后名实者自为也”（告子下）。《战国策》引其言：“物各有畴。”《史记》还提到他暗示或主张“谨修法

律而督奸吏”；又引其言“万事尽然。言不可极，极之而衰。”此可看出淳于髡与后来名、法、道，都有关系。

《礼记》中的《王制》以及其他论制度者，大概都是这一派后学之作品。《王制》颇与《孟子》相通。而《公羊传》则颇与《王制》相通。〔注二一〕我从前以为公羊穀梁之说可能甚早，而成书可能甚迟。因其中许多风俗思想去春秋不远，而大一统之说，则应该是秦汉之际学说。近细玩其文词，知其所说大一统并不一定指秦汉之一统。不过汉人喜其大一统及尊王攘夷之说，特加提倡。《公羊传》中之先师有鲁子，乐正子春，子沈子，子公羊子，子北宫子，高子，子司马子，子女子等人。鲁子或为曾子之误。乐正子春为曾子弟子，孟子所称。高子见于《孟子》。北宫子如即北宫锜，亦见《孟子》。所谓公羊子者，据《公羊传疏》为公羊高，平、地、敢、寿，家传之学。公羊或即与墨子辩论之公孟（惠栋说），而公羊高或即孟子提及之公明仪（章太炎说）。《困学纪闻》言公羊多齐方言。殆齐人受孟子影响，发挥“其义则丘窃取之矣”的。至于《穀梁传》，系依据公羊后起者。详下。

此外稷下人物，实以墨道最多。所以孟子说杨墨之言盈天下。

宋钘尹文 一派为宋钘、尹文。刘向《别录》佚文说：“尹文宋钘游稷下。”《庄子》天下篇说，“宋钘尹文，愿天下安宁以活民命，接万物以别宥为始，以禁攻寝兵为外，以情欲寡浅为内”；自是出于墨家。而言寡欲，则又有黄老之意。又说他们“作为华山之冠以自表”。宋钘即《孟子》之宋牼，《庄子》、《韩非子》之宋荣子，当为宋人。我疑心《吕氏春秋》之子华子即是他。所谓“接万物以别宥为始”，即界说之意。墨子之学到他才有论理学。他也许是最初编定墨子书的人。尹文子，《汉志》又列于名家，他说“名有三科”，“有法而能行，国不治未之有也。”墨子有三表之说，也说赏罚和“明法”。宋、尹可说是墨名之过渡人物，并有启发于道家与法家的。

彭蒙田骈慎到 道家是反对儒墨而起的。后来道家推老子为祖，或以其旨深远，而其人身世“犹龙”之故。《庄子》天下篇云：“彭蒙之师曰：‘古之道人至于莫之是莫之非而已矣’。”这大概是“道人”二字之最早者。《庄子》次关尹老聃彭蒙之后，则老子当非最古之“道人”。（在《论语》中，楚狂接舆诸人已有道人之风。）又云：“彭蒙、田骈、慎到，齐万物以为首，行不言之教。”慎到学于彭蒙。今《慎子》残本，主张“因人之情”，以“法制立公弃私”。《天

下篇》说他“弃知去己，笑尚贤”。荀子说他“蔽于法而不知贤，有见于后，无见于先”。韩非说他贵“势”。他殆由彭墨二家来：由齐物论得弃知之义，然而主张“去己”；由墨子之“公相百工皆有法”得到法的观念，但是反对尚贤。这便使他成为由黄老到刑名之过渡人物，亦即老庄申韩所以同传之故。盖法字从水，用在公平。法家之长，原在公平。但加上弃知之论，转为愚民之术，遂不免流为苛政之护符矣。〔注二二〕

彭蒙还有一个学生田骈。田骈是齐之贵族，晚年尝仕孟尝，居于薛。《吕氏春秋》说，“陈骈贵齐”，又“齐死生，等古今”，即是一人。所谓贵齐仍由墨子尚同观念而来。他可说是庄周之先驱，《庄子》之基本哲学，实本于此。齐物去己是法家，齐物而不去己便是庄周了。

关尹老聃 对于“全己”之说与以哲学基础建立道家者，是关尹子(今本不足信)，和老聃。《庄子》天下篇说：

> “以本为精，以物为粗，以有积为不足，淡然独与神明居。古之道术有在于是者，关尹老聃闻其风而悦之。建之以常无有，主之以大一。以濡弱谦下为表，以空虚不毁万物为实。关尹曰：在己无居，形物自著。其动若水，其静若镜，其应若响。芴乎若亡，寂乎若清。同焉者和，得焉者失，未尝先人，而常随人。老聃曰：知其雄，守其雌。人皆取先，己独取后。……坚则毁矣，锐则挫矣。常宽容于物，不削于人。……古之博大真人哉？”

关尹当即史记稷下先生之环渊。关正之说，是望文生义而来。此置老子于儒家及宋钘彭蒙关尹之后，可见至少亦当为同时人物，而关尹强老子著书之说不确，老子为孔子师更不确。我在前面说老子不止一人。《史记》上一共有三个老子，一即孔子问礼，姓李名耳谥聃者，二即孔子同时之老莱子，三即孔子死后之太史儋。然又言其子名宗，为魏将，封于段干，七世孙事汉文帝，自实有其人。在我看来，所谓老子，可能包括五人。这是千秋疑案之一，特论之如下：

《史记》说：“老子，楚苦县厉(亦作赖)乡人，姓李氏，名耳，字伯阳，谥曰聃。周守藏室之史也。”李之姓，聃之名，以及史之官，是后来发生混同，变为“犹龙”人物之根源。查《左传》载孔子尝问礼于剡子(剡地名)。此当为孔子问礼之老子，剡、聃同音，遂与后来之聃相混。此可称老子第一号。其次，孔子同时者有老聃及老莱子。《礼记》“昔吾从老聃”云云(曾子问)；《大戴记》

“盖老莱子之行也”（卫将军文字）；以及《楚策》“老莱子教孔子”；实为一人。而其本来之姓名，恐系李聃。世以为垂耳。其实周初有聃国（今湖北荆门附近）。楚庄王时始为楚灭。李与理通，司寇之官亦称李。故李聃之本义，当为一聃地之老法官。《左传》隐公九年有“祝聃”为郑大夫，实为同类名称。也许他由聃国迁到陈国之厉乡。莱即厉或李。以年高有德，遂称曰老聃或老莱。此为老子第二号。又其次，《史记》载“孔子死后百廿九年，太史儋见秦献公（当秦孝公之误），或曰，儋即老子，或曰，非也，世莫知其然否。”儋、聃亦同音，儋耳为垂耳意，因此误太史儋为李聃。又因周有名史官伯阳父，遂又有字伯阳之说。也许太史儋即伯阳父之后，亦未可知。这是老子第三号。《史记》除太史儋预言周秦将复合外，并无其他。唯《韩非子》、《吕氏春秋》皆有詹何。詹儋同音，当系一人。《韩非子》中之詹何知黑牛白角（解老），与太史儋同具“前识”。《吕氏》之詹何，一则“为身不为国”，一则“重生”，一则“圣人听于无声，视于无形，詹何、田子方、老聃是也。”是吕氏，以詹何、老子为先后之二人。而此重生贵己之詹何——太史儋，可能即与阳朱有关，亦未可知。至此处《庄子》天下篇之老聃，乃真正开始著作之老子，本名李耳，即李宗（魏将）之父，七世孙仕于汉文帝时者。李宗封于段干，他可能被尊称为“老段干”，因与老聃相混。此可称老子第四号。他还是关尹之后学。《吕氏春秋》说，“老聃贵柔，关尹贵清，列子贵虚。”清即静。由水之静想到水之柔，是很自然的推理。所以老子说：“上善若水，水善利万物而不争，故几于道。”这是本来老子即第四号老子之教。“知雄守雌”，亦见今本《老子》。唯今本《庄子》所引之老子文，多今本《老子》（即五千言）不载，《庄子》多寓言，亦有后人伪托。但原本老子与今本老子不同，是无疑的。直到荀卿、韩非看到的老子，才与我们看到的相同。故今本《老子》，显然还有以后的文章；即可谓老子第五号者，说见后。

关尹后学还有列子。今本《列子》不足据，我们只知道他讲一“虚”字。这可能是由处世上主张谦虚无成见，到本体论上主张太虚之气为宇宙之原的。而这在《庄子》中已颇加发挥了。

关，老，列，都是楚人之学。这是范蠡之“术”之哲学化。

以上学者集中稷下，除因辩论发生学派之交流，由实际政术或自然观察进于理论化以外，尚有不可忽视之一事，即夏楚学派发生交流，对稷下以外及以后学者发生启发作用，因而促进学术之新分合。

惠施、辩者、别墨、庄周

惠施与辩者 以上是稷下盛时之学。但其时另有一位大学者和辩论家，即张仪对头，庄周前辈之惠施。他是宋人，曾仕梁惠王，后一度为襄王之相，主张联齐保持国际均势，为张仪所逐而奔楚（前三二二），由楚怀王送回宋国。大体上当惠王襄王二王间人，应年青于孟子，与屈原同时。他在政治上是失败的，但以博学善辩名擅一时。其书五车，历与"儒墨杨秉"（公孙龙字子秉）辩论（均见《庄子》）。大约下野游楚来宋之后，始肆力学问，成为名家之祖。按名家原称刑名，盖法家必注重逻辑。后来名家推邓析为第一，此乃子产之后作竹刑者。尹文子当仍为此一倾向。始对论理为学术研究者为宋钘，应用于自然及哲学研究者为惠施。《天下篇》载其十论。他讲"泛爱万物，天地一体"，说"去尊"，谈"偃兵"，其出身墨派，甚为显然。但他应用泛爱于自然，说"至大无外为大一，至小无内为小一"，与南方倚人（奇人）黄缭辩论。黄问"天地不陷不坠，风雨雷霆之故，惠施遍为万物说"；可说是一大科学家。关尹老聃言大一，黄缭当亦楚人，可见他受楚学影响。他讲"历物"，意即遍观万物以知其关联与同异："万物毕同毕异，此谓大同异。"惠施之说，启发辩者；并使墨道面目一新。辩者似多为楚人，因辩者二十一条如"郢有天下"等，显然指楚事。〔注二三〕他们说"飞鸟之影未尝动也"，"一尺之棰，日取其半，万世不竭"（均见《天下篇》），与希腊之巴门底斯（Parmenides）弟子柴诺（Zeno）"飞矢不动"之说绝类。

公孙龙 《天下篇》说辩者之雄还有桓团，公孙龙。《史记》孟荀列传云"赵有公孙龙为坚白同异之辩"（与《仲尼弟子列传》中之公孙龙是否一人难定）。他主张偃兵，曾为平原君之客，与孔穿辩论，但后被邹衍战败，弟子有綦毋子。他以"白马非马，坚石非石"知名。在年代上后于惠施约三十年，当辩学北传后之一派。惠施所讲的，是"合同异"，公孙龙所讲的是"离坚白"。惠施的思想是综合的相对主义，公孙龙则是分析的。离坚白盖谓知石之坚靠触觉，知石之白靠视觉，事物之存在乃感觉之结合，而原是可分离的。白马非马盖谓马为共名，而白马、黄马、黑马等始为实在的个体。此即名实之辨。（今本《公孙龙子》似不足据。）

别墨 墨家原实行之学，惠施公孙龙驰于诡辩。墨家不能不起来纠正

了。这就是《墨辩》六篇（经，经说上下，大小取）之内容。这都是批评名家的，所以成书当尚在惠施之后。六篇讨论名词的概念，推理的方法，知识之过程，时间（久）空间（宇）的实在。其论知识之过程云：

经	经说
一、知，材也。	知材，知也者，所以知也，而必知；若明。
二、知，接也。	知，知也者，以其知过〔遇〕物而能貌之；若见。
三、恕，明也。	恕，恕也者，以其知论物而其知之也著；若明。

以上第一知，指认识能力，第二知，指知觉作用，第三知，即智，指二者结合而生之观念。又云：

"知而不以五路，说在久"（经下）。此言知觉由于五官，而时间之知觉，则不然。至于空间（宇）知觉是否由于五官，则墨经佚脱，当亦与时间之知觉同。又云：

"不坚白，说在……无久与宇"（经下），此言坚石非石，乃无视空间时间观念之诡辩也。

《天下篇》云，"相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属，俱诵墨经，而倍谲不同，相谓别墨，以坚白同异之辩相訾，以奇偶不仵之辞相应。"韩非子言有相里氏相夫氏邓陵氏之三墨。此时北方之正统墨家，其表现于学术上者，有"随巢子"、"胡非子"、"田俅子"，就其佚文观之（孙诒让《墨子间诂》），仅以明鬼、兼爱、非攻为言，似已渐趋式微。墨经作者，其南方之墨受楚学影响者乎？

后期墨家是对名家而起的实在论。而庄子则是利用名家之说，发展怀疑论的。

庄周　庄周，蒙人，即归德，尝属宋梁二国。《史记》说他与梁惠王齐宣王同时，又说楚威王聘他为相。他是惠施的朋友而死其后，则威王之说当有错字。〔注二四〕似乎孟惠庄皆同时。但孟子寿长，惠施早卒，则庄子仍应为孟子后辈。大约三人各递长二十岁左右。同时而年少三四十年，在学者中为常事。今《庄子》有内、外、杂三十三篇，内篇七为其主要著作，外篇十五，杂篇十一，世皆不以庄周作。其书以寓言说理。他的根本思想是依乎天理，因其固然，保身全生养亲尽年，即杨朱思想。不过加上田骈的齐物弃知，惠施之方生方死以恢弘之。而遁世无闷，则亦柳下惠之意。如庄子出于田子方之说可信，则他原受儒者影响。他虽对儒者嘲笑，而对孔颜在批评中抱有

同情。世以无为无用之说出于道家。其实孔子早说过无为而治，孟子说过莫之为而为者天也。庄子“天地与我并生而万物与我为一”，亦孟子“万物皆备于我”之意。“春秋经世”亦然。如庄子受惠施影响，则亦受墨子影响，而齐物也是尚同之转语。他大概本为儒家，以惠施名理，批评儒墨，又并惠施而反对之。于是完成他的怀疑主义。他是中国的一大怀疑派，一犬儒主义者。他的论理是“方生方死，方死方生。因是因非，因非因是。恶乎然，然于然。”他的实际是“安时处顺，哀乐不入。”他大概有感于世乱，但求苟全。他希望政治能够“顺物自然”(应帝王)。他拈出自然二字，是其大功。他赞无用之用之为大用。然而他只是希望回到太古之世，不得已，只好物化——坐化。坐化者，“堕枝体，黜聪明，离形去智，同于大通。”他的理想人物，是支离疏，兀者；即残废者。然而，这怎么叫做“自然”呢？这是乱世之文，固不得已而为之，或所谓寄沉痛于悠闲者。所以，虽其才智惊人，文章尤神驰六合，但究竟是违心之论，亦可流于玩世之行，偶一为之可也，多少用之可也，不可为训，不可为主的。

屈大均云：“庄子之学，贵乎自得。”庄学最胜处，在自得二字。然孔墨均言古之学者为己。孟子已言自得，并言乐天持志。但孟子尚有君子莫大于与人为善的教训。儒家可取处即在自得之外，与人为善。否则不流于狂狷，即堕于乡愿。若庄子者，等是非善恶而一之，究不公道，不仅可为麻木不仁，亦可助桀为虐的。

惠庄之学，可说是受稷下及郢都二地影响的。

屈原、庄子后学、《五千言》、“黄帝书”

屈原与楚辞 现在我要提到稷下以外另一文化中心——楚之郢都。当稷下方盛惠施入楚之时，也是楚国势力膨胀，在文化上趋于成熟之时期。乃有关尹老聃之书，及辩士之学。及楚怀王入秦不返，楚势迅速衰落。乃有屈原、宋玉的辞赋，及老庄后学。屈原是一爱国者，其政治主张(反对与秦妥协)也是对的。然如下所述，他在政治作风是不足取的。但这无碍屈宋之文是楚国文学之天才表现，也是《诗经》以后，中国古代文学最伟大篇章，并为个人的创作之开始。老庄复学——《五千言》及《庄子》外杂篇，与楚辞有密切关系。而这二者，对战国末期思想，乃至中国文化亦发生深远影响。

世人皆知兮字为楚诗特色，玄学起于老庄，阴阳之说起于邹衍，而神仙之说起于燕齐方士。其实这都集中表现于《楚辞》。我说过玄字与阴阳连用最早者为范蠡。至《楚辞》中言阴阳者甚多。如："乘清气兮御阴阳"（《九歌》大司命），"阴阳三合，何本何化"（《天问》），"阴阳易位"（《九章》）。至《老子》则有"万物负阴而抱阳，冲气以为和"。《庄子》外杂篇则有"官阴阳以遂群生"，"乘乎云气养乎阴阳"（《在宥》，《天运》）。九字、玄字，在楚人中有极大之意义；如九歌、九章、九辩，及离骚诸篇中之九天、九畹、九州、九死、九阳，以及玄鸟、玄螭、玄武、玄渊、玄冥，是也。《庄子》常言九州，九万里。《老子》恰为八十一篇。《楚辞》之诸玄，变为《庄子》内篇中之玄宫，玄冥乃至悬解，《庄子》外篇中之"玄德"。《老子》乃大谈"玄德"，以至于"玄之又玄"。《老子》用兮字，也是许多人注意到的。

战国中叶，宋楚文化关系似甚密切。老聃屈原为楚人，惠施庄周为宋人，而楚多庄姓，庄周或本为楚人，而宋玉亦可能本为宋人，我相信《楚辞》、《五千言》及《庄子》外杂篇多出楚宋二国人士之手。盖战国之初，宋为魏（梁）所逼，东迁豫鲁苏皖之间，都于彭城（徐州，钱穆《战国时宋都彭城考证》）。地在四战之会，逼于齐、魏、楚之间，一时颇倚楚国，以抗齐魏之夹攻（《国策》言宋楚为兄弟）。而陶（曹州）为天下商业通衢，自亦为人文荟萃之地。陶朱公以来，宋楚吴越文化之接触，自甚密切。及宋为齐灭，楚取淮北。至于秦汉，昔时宋地之淮泗，反以楚称了。

不仅此也。宋楚吴越，在文化上实有共同的渊源。宋为微子之封，为殷商文化正传，不过久受周人文化影响。楚吴越之先，与秦一样，皆自中原移去，原受殷商文化影响较多，复同化于当地土著，后同化于中原者。而吴越又皆经由楚国，始同化于中原者。不过，均南迁甚早，故仍与成周文化有殊。楚辞之中，绝未引及诗书，即此之故。楚辞之神话，世多以为当地巫风，或外来成份，其实多本殷人传说。〔注二五〕殷人始祖之契，在《国语》（周语）、《荀子》（成相）中称为玄王。十四世祖汤，在甲骨文中称为太乙。此太乙即楚辞《九歌》中之"东皇太乙"。此在哲学上转为关尹老聃之大一，惠施之大一，《吕氏春秋》之太一，《庄子》、《易传》之太极，《老子》则转为无极。在神话上，在汉代成为天上最高之神了。玄王当与玄鸟之传说有关。楚辞《天问》中之玄鸟，即《商颂》之玄鸟。案：玄训黑，训元，楚人又训为九。玄虺雄螭为九头龙，则玄鸟即后来变为俗语之九头鸟者欤？

次则宋楚吴越之政治命运，也造成楚人思想之特色。宋为文明古国，常以仁义为标榜。春秋时襄公图霸，功败垂成。至战国，王偃之世，宋势一振。有行仁政之心，而荒于酒色，及身亡国。楚人勤俭开国，春秋之世，自庄王后即争霸中原，唯终为晋所扼。至灵王，以国势之强，求周九鼎，筑章华台为国君豪侈之始。国民苦役为变，灵王终于饿死。平王继立，国势亦盛，而因杀功臣伍奢，子胥逃吴，吴师入郢，身后鞭尸。至于战国，威王怀王之际，楚灭吴越，东至于海，西至巴滇，北抵淮泗，一时土地于七国最大。而怀王不听忠言，入秦而死，并受齐秦夹攻。顷襄王立，稍复淮北之地，而秦师入郢。考烈王时，春申君为相，自徐州至江南沿海，均在版图，仍为大国；亦以拒荀卿之谏，为李园所杀，楚亦寻为秦灭。楚国盛则称霸中原，败则两度都城灰灭。无常之感，自极强烈。此外吴越均兴也勃，亡也骤，当亦对楚人印象甚深。此均宋楚人士，易有同感者。楚以人民刻苦而兴，其败皆由国王之骄奢淫佚，残害忠良。伍子胥父子之事，对楚人印象极深。故屈原文字，常提子胥。子胥死而投江，屈原则生而投江者也。于是楚人有一种反抗昏君情绪。以后荀子之"诡诗"，是同一牢骚情调。而自夫差、子胥以来，复仇之事，都很壮烈。怀王虽无能，而秦人之毒辣，则楚人所不能忘。这便是楚国无常幻灭之哲学，牢骚浪漫的文学，以及三户亡秦的复仇精神形成的背景。表现于文学者，为屈子行吟及其一派之文学。表现于哲学者，即今本《老子》与《庄子》外杂篇。

牢骚怨愤之情，也可以变为玩世之情。例如："变白以为黑兮，倒上以为下。"(《怀沙》)"伍子逢殃兮，比干菹醢。与前世而皆然兮，吾又何怨乎今之人！"(《涉江》)"渔父曰：圣人不凝滞于物而能与世推移；世人皆浊，何不掘其泥而扬其波？"(《渔父》；案：荀子亦有此语。)

同时，此种愤慨的情感，借神话发泄为幻想，变为神仙思想。殷人尚鬼神多神话。周人颇现世。长生不老之说，多由燕齐渤海湾辽东半岛来。《山海经》有君子国不死国，皆在东北。《左》昭二十年载齐景公问晏子，"古而无死其乐也如何？"《史记》言"齐威宣燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲"。此求仙记载之最早者。《韩非子》载"有献不死之药于荆王者"。此可见神仙固出于神话，亦由交通扩大医药进步使然。又宋玉《招魂》对楚宫奢豪，极描写之能事，神仙也可说是帝王享受之永久化。然对于神仙思想加以宣扬，求之于西方之昆仑，且表示中国神仙之特色者，则为屈原与楚人。神仙(仙，迁举

也)一词,始见《楚辞》与《庄子》外篇。《楚辞》云:

> "朝饮木兰之坠露兮,夕餐秋菊之落英……虽不周于今之人兮,愿依彭咸之遗则……鲧婞直以亡身兮,终然殀乎羽之野……朝发轫于苍梧兮,夕余至乎县圃……思九州之博大兮,岂唯是其有女。"(《离骚》)
>
> "登昆仑兮食玉英,与天地兮同寿,与日月兮同光。"(《涉江》)
>
> "漠虚静以恬愉兮,澹无为而自得,闻赤松之清尘兮,愿承风乎遗则。贵真人之休德兮,美往世之登仙。奇传说之托星辰兮,羡韩众之得一。……餐六气而饮沆瀣兮,……精气入而粗秽除。道可受兮不可传,其小无内兮,其大无垠;毋滑而魂兮,彼将自然;虚以待之兮,无为之先;庶类以成兮,此德之门。……超无为以至清兮,与泰初而为邻。"(《远游》)〔注二六〕

这都可看出无论在思想上,文体上,是与今本老庄都有关系的。

庄子外杂篇　《庄子》外杂篇颇多精思(如《寓言》、《至乐》篇之天倪说,万物皆种,种有几之说),而《天下篇》实为千秋宏文,非大手笔不能作。但亦多浅率者(如《让王》、《盗跖》等),其余亦不过以牢骚而为通达(《骈拇》),或愤慨而为激烈(《胠箧》)。其多言楚人楚事,可说是《离骚》、《渔父》之哲学表现。《在宥》言吐纳之术,与《远游》相同。如《天地篇》云:"天下无道,去而上仙。乘彼白云,至于帝乡。"又颇有老子之文,而又多为老子之本者;如云:

> "泰初有无无,有无名。一之所起,有一而未形。物得以生谓之德。未形者有分,且然无间谓之命,留动而生物。物成生理谓之形,形体保神,各有仪则谓之性。性修反德,德至同于初。与天地为合,是谓玄德。"

此类文字,不仅与老子有关,亦与《易传》及后来之《参同契》有关。

五千言　今本《五千言》自是千古杰作。他反对仁义,反对尚贤,是反对儒墨的。他将"道"与"德"提到仁义之上。他以道为天地之本原。"有物混成,先天地生,独立不改,周行不殆,无以名之,字之曰道。"道亦即"无"。无非空虚,"无状无象"而已。此亦可称为大,为一。由无生有,而生万物。然万物亦各有归宿,此即"归根复命",此即"常"。故道可括于"常"、"无"、"有"三字,而亦可称为自然——自然而然。自然之法则有二:一即自然无不灭,"天地尚不能久,而况于人?"二即自然有一种平衡之道,相反相成,物极必反。"天网恢恢,疏而不失。"人类应循自然之道而生活,此即为德,亦即"无

为而无不为”，生而不有，为而不恃，致虚守静，抱一守中。世人皆知其说似赫拉克利图(Heraclitus)，然亦似安纳萨哥拉(Anaxagoras)也。这是一种客观的观念一元论。

我想所谓道家，可以远溯到古之隐士，及范蠡之“世故”。其次是杨朱之全性保真，淳于髡之物盛而衰。及彭蒙特提出道字，并讲万物可齐之理，主张不言之教，关老讲柔弱谦下之处世术，惠、庄由自然立其哲学根据，而屈、宋诸人有长生之说，于是有《五千言》作者，将这些思想结合起来，加以锻炼，提出一新的自然哲学。世以老、庄并称，其实庄子是消极的，而老子是积极的。道家之学，至《五千言》而又一变。不仅是道家之最高峰，在先秦哲学中，也是最有形而上学兴趣的。其书最精彩处，我以为在“人法地，地法天，天法道，道法自然”，“天之道其犹张弓欤”，“民不畏死，奈何以死惧之”，“知人自知”，“不善人，善人之师”，“我有三宝，曰慈，曰俭，曰不为天下先”，“乐杀人者，不可得志于天下”，“圣人无常心，以百姓心为心”，“祸莫大于轻敌”等语。“有无相生，难易相成”，出于惠庄。而“无名天地之母”，“有生于无，道生一”之类，与其书中几次谈到“玄德”，自皆与上引《庄子》一段有关。说到政治，有一种极反动的浪漫主义：“小国寡民，结绳而治，绝圣弃知。”此由慎到庄子而来。更可怕的，“圣人治民，非以明之，将以愚之”，“常使民无知无欲”，则超过庄子。欲取姑与之说，成了阴谋之祖。虽为愤世之言，实在是害人的。又《老子》中还有他的怪话，如“玄之又玄，众妙之门”，“谷神不死，是谓玄牝”，“深根固柢，长生久视之道”；是显然受了“远游”之类神仙思想影响的。

《老子书》并不是十分一贯的。而观其论“玄德”数处，不仅重复，亦不完整。所以《老子书》可看作当时道德家抄撮许多格言而成，或经过一位道德家自己整理的。后汉书《天文志》注引老子文称为“道志”，似可为证。今日老、庄、楚辞三书言玄德相似处，究竟谁抄谁，很难断定。但三者有关则无疑。《史记》乐毅传言：“乐氏之族，有乐臣公，赵灭，亡之齐，善修黄帝老子之言，显闻于齐，称贤师。”又云，“其本师号曰河上丈人，河上丈人教安期生，安期生教毛翕公，毛翕公教乐瑕公，乐瑕公教乐臣公，乐臣公教盖公，盖公教于齐高密、胶西曹相国师。”史公学黄老，当有所本。河上公、安期生，后都成了神仙人物。而《经典叙录》载《老子》有汉文帝时河上公注，当系影射河上丈人者。故今本《五千言》者，其出自所谓河上丈人及乐臣公之手，托之“关尹

老聃”之老子者欤？此即我所谓老子第五号者。〔注二七〕

儒家言人道，墨家言鬼道，至《五千言》始畅谈天道。此为《五千言》最大之意义。自此书出，或在此类思想流行时，《管子书》，邹衍，荀子，均受其影响。而老子也与各种学说配合，关老而后，有黄老，申老（韩非），易老（扬雄），以及张道陵之张老，魏晋之庄老，及南北朝隋唐之释老焉。

黄帝书　首先起来为老子之同盟军者，为“黄帝书”。雍州（汉之凉州）一带自古祀黄帝。齐地自桓公时，即有黄帝封禅泰山之说。〔注二八〕至战国，秦人祀神农黄帝（《史记·封禅书》）。惟多属神话，“搢绅所不道”。至古史之言黄帝者（如《国语》、《左传》），并无神秘色彩。《大戴礼》之五帝德、帝系姓，或有后人之附益，亦多本于谱谍，在本质上，亦无神秘色彩。《庄子》内篇虽为寓言，也只泛泛提到黄帝，〔注二九〕楚辞中有伏羲女娲而无黄帝。言黄帝而稍近神怪者，以田俅子（秦惠王时人，亦作田鸠）较早。其佚文提到黄帝之庭有草，若佞人入则指之。又言少昊时赤燕遗丹书，汤为天子，白狐九尾之类（见孙诒让《墨子间诂》、《墨家诸子钩沉》）。管子书亦常提及黄帝，亦稍有神话色彩。这表示关于五帝神话，起于北方，墨子后学，渐染符瑞之言。至《庄子》外杂篇才大谈神农黄帝，且已变为神仙。所以黄帝之神仙化，是北方黄帝传说南下或楚人神仙思想北上后之产物。战国至秦汉，托黄帝之书甚多。据《汉志》，其中可分为五类：一为医学家（方伎神仙）之黄帝书六种，二为术数家（卜星相）之黄帝书五种，三为兵家黄帝书一种，四为阴阳家《黄帝泰素》一种，班固云，韩诸公子作。五为道家之黄帝“经”、“铭”、“君”“臣”四种，班固云，六国时贤者作。由此可见托黄帝书以道家神仙家为多。二者与其说有先后，不如说原是一体的。最初之神仙，即楚人之神仙，原不过隐逸避世而讲养生长寿者。自楚辞及庄子后学以后，道家一面以清心节欲论养生，而以大公无私论政治；《吕氏春秋》所引黄帝之书是。如是乃有“黄老”。黄老者，犹周孔之意也。最初谈黄老者，大概是稷下后学。

齐人之封禅，是神。楚人之仙，是文学上的。黄帝白日飞升，成为活神仙，还有待于以后燕国方士。详下。

后期稷下“追论”之书——《孙子》、《管子》、《周礼》

现说后期稷下之学。除邹衍详于下节外，齐人许多托古之书，例如《孙

子兵法》、《晏子春秋》、《管子书》、《太公书》以及《周礼》，着手也许较早，而成书当在此时。此时齐国学术受楚国的影响，南方阴阳思想，与北方传统五行说渐渐连起来了。（但直到唐末，才一元化于陈抟。）

齐人早有一种"追论"之风。《史记》司马穰苴列传云："齐威王使大夫追论古司马兵法，而附穰苴于其中，因号曰司马穰苴兵法。"此即世传《司马法》。按穰苴时代有景公、威王、湣王三说，也许是一家之三代。〔注三〇〕但书为追论，则无疑义。其中说"国虽大，好战必亡；天下虽平，忘战必危"；诚为大论。其论兵制者，一部同于《王制》，大部同于《周礼》。我相信《司马法》是《王制》、《周礼》之桥梁。

孙子 有追论之风气，承稷下之议论，就有齐人托古之书。一是关于兵谋的。除《司马法》外，今日古兵书自以《孙子》、《吴子》、《六韬》最著。《吴子》伪托，最无内容。最有价值的是《孙子》，文字也好。其论"道者令民与上同意"，"不战而屈人之兵，战之善者也"，"知己知彼，百战百胜"，都是千古名言。按：《汉志》有两孙子，一吴孙子武，阖庐之将；二齐孙子膑，威王之将。太史公云孙武齐人，仕吴，著书十三篇，其子孙之孙膑，亦修列兵法。又《吕氏春秋》高诱注，以膑为楚人仕于齐者。是以后世对此一名著之作者及其籍贯，疑莫能定。其书言车战，言吴越之事，谓"天者，阴阳、寒暑、时制也"，乃伍子胥时代之事实与思想。然思想之有组织，文笔之流畅，春秋时代，尚无其匹。而"五行无常胜"，见于《墨经》，实惠施以后之思想。所以，我想此书是武发其凡，膑修其后，且尚有后人之补充整理的。古书多如是，不仅《孙子》为然。武由齐至吴，膑复回国，亦无矛盾。然则此书又齐楚兵学思想之会合也。又《汉志》有《太公书》之谋、言、兵，二百三十七篇，班固谓"为太公术者所增"。太史公说后世言兵及阴谋者，皆崇太公为本谋(《齐世家》)。今所传《六韬》，当"兵"的部分。而《苏秦传》所谓"阴符"者，当其"谋"的部分(《群书治要》录其一部分)。又世传《鬼谷子》，不见《汉志》，或即《汉志》中苏秦之书，其后揣摩苏张之术者附益之，大抵故作惊人之言者而已。〔注三一〕

晏子、管子 其论政治者，以管晏之书最著。晏子书内容朴质，成书当较早。《汉志》列于儒家。其实颇借晏子之言，扬墨抑儒。故柳宗元以为墨家所托。其书力称勇力不可离仁义，讲信顺节俭，主张尊天敬鬼，唯不信楚巫齐祝；而当修德以顺天心。书中谈到"分野"与阴阳。最值得注意的，是提到齐太卜之地动说："地固将动也。"我疑心此书是邹衍一派之前辈所为。无论如

何，中国言地动尚略早于希腊人也。（西洋言地动，以 Aristarchus 最早。）

如《晏子》是墨派所托，则《管子》反对废兵、兼爱、尚贤，当出反墨派之手。今本《管子》，《汉志》列于道家，而法家亦尊重之。内容甚为驳杂。宋晁公武评其“谨政令，通商贾，均力役，尽地利，既为富强，又颇以礼义廉耻化其国俗”，甚能得其真相。《经言》篇言礼义廉耻，近乎儒家。《白心》篇说，“名正法备，圣人无事”，《任法》言“仁义礼乐皆出于法”，则法家之说。《心术》、《白心》、《内业》诸篇言去欲无为，似道家。而多韵语及格言体，尤颇似《道德经》。《心术》云：“虚无无形之谓道，化育万物之谓德，君臣父子之事谓之义，揖让贵贱亲疏之体谓之礼，天之道虚，地之道静……人主立于阴，阴则能制阳矣，静则能制动矣，无为之道因也……君子恬愉无为去智与故。”《白心》云：“一人用之，不闻有余，天下行之，不闻不足，此谓道矣”；“能者无名，从事无事”；“日极则仄，月满则亏”；“内固之一，可为长久，论而用之，可为天下王”；“去辩与巧，还与众人同道”。又《水地》篇：“是以水者，万物之准也，圣人之治于世也……其枢在水。”凡此皆与老子之说相似，尤与黄老之说相似；唯不废礼义，而文字不如今本老子之洗炼。也许自关尹老聃（老子第四号）以后，大家都有同类了解，但相互影响之迹亦甚明白。他将心与道联起来讲，也有很大的意义。〔注三二〕

《管子书》中阴阳五行已进一步结合。《乘马》将四时，时之长短，日夜之变化，都归于阴阳。《四时》篇说：“阴阳者，天地之大理也。”《五行》篇和《幼官》篇，已为《吕氏》，《礼记》之《月令》，《淮南》之《时则》之先声。他除天道外，特重地德，以土地为政本。我以为这是对邹衍之说，大有影响的。而《地数》篇可说是《山海经》之雏型。

周礼　此外必须说到一部无名作者之有名著作——《周礼》（汉志作《周官经》）。我昔因《管子》、《周礼》对于序数观念很注意（此亦由《洪范》而来），尝疑二书有关，近细加比较，知其果然。明赵用贤《管子书》序云：“其书大抵不离周官以制用，亦不尽局于周官。”这刚刚说反了。我相信《周礼》之书，是根据《管子》而造的。

按《管子》谓“春者土师，夏者司徒，秋者司马，冬者李”，为《周礼》六官之所本。管子“天子千里，齐诸侯方百里，负海子七十里，男五十里”，为《周礼》“王千里，公五百里，诸侯四百里，伯三百里，男百里”之所本。《管子》“春夏秋冬阴阳之推移也”，为《周礼》“天地四时风雨阴阳”之所本。《管子》“老老，

慈幼，恤孤，养病，合独，问疾，通穷，振困，继绝”，为《周礼》“慈幼，养老，振穷，恤贫，宽急，安富”之所本。《管子》“五家为轨，六轨为邑，十邑为率，十率为乡，三乡为属，五属一大夫”，为《周礼》“五家为比，五比为间，四间为族，五族为党，五党为州，五州为乡”之所本。《管子》“五人为伍，十轨为里，五十人为小戎，四里为连，十连为乡，五乡一师，万人一军”，为《周礼》“五人为伍，五伍为两，四两为卒，五卒为旅，五旅为师，五师为军”之所本。《管子》“井田畴均，则民不惑”，“曰地均：五制为一田，二田为一夫，三夫为一家，方一里，九夫之田也”，为《周礼》“九夫为井，四井为邑，四邑为丘，四丘为甸，四甸为县，四县为都”之所本。《管子》“正月之朔布宪于国”，为《周礼》“布宪，正月宣于四方”之所本。诸如此类略有出入，乃至名词相同者，甚多。

我说过自孟子淳于髡后，齐人即有一派王制之学。孟子说井田制后，尝希望“润泽之则在君子”。在追论风气下，《管子》谈霸制，颇多近乎孟子之言，不过杂以道家之说。于是又有儒家参考《王制》、《管子》，来润泽周公之礼。这类之书似乎不止一本。今《汉志》所载，除礼类之《周官经》六篇外，有《周政》六篇（班固注“周时法度政教”）；又《周法》九篇（注“法天地立百官”）：当皆为同类性质的书。我们知道，荀子有《王制篇》，所附《序官》一段，几乎可看作《周礼》之纲要。所以这部书也许是齐襄王初期荀子到齐国作祭酒时讨论王制之空气下，齐国儒者追论的。

这是一个无名的政治思想家。但在中国，恐怕没有第二本书引起大的争论和实际政治影响如此书之甚的。

五　晚期诸子（尸子、邹衍、荀卿、吕氏、韩非、《礼运》、《易传》）

现说晚期诸子。此期有二特点：一是学术政治之霸权，集中于秦国。按秦国开化最迟，而政教亦别为一系统（如《史记》载秦襄公用骍驹、黄牛、羝羊各三，祠上帝西畤，有三族之刑之类）。虽受周人教化，并盛用客卿，仅霸西戎，战国初犹不得列于中原。及商鞅变法时，仅四十一县耳。乘六国之弊，用张仪之策，始日强大。及函谷关之战，已如出柙之虎。及伐蜀，始“益富厚轻诸侯”。及长平之战，兵雄天下。时六国均甚腐败，秦国间谍黄金得以深

人(可看《史记》屈原传,田敬仲完世家)。各国游士,亦多集中新兴之秦。观范雎、蔡泽、吕不韦以平民为相,吕氏宾客之盛,及李斯谏逐客书,可知战国末学术中心亦渐至秦国了。

其次,诸子之争鸣,自然促成学术之折衷。希腊末期有折衷派,中国则有杂家。随国家之统一化,学问之最能有包容性与适应性及天下一家精神者,最能生存发展。希腊末期之苦行派(Stoics),最能折衷,故在“大希腊风”及罗马时代成为主流,后且启发基督教。战国之末,我们一方面看见六家的完成,同时看见六家互相影响,各家都有杂家倾向。而这也是反映天下分久必合之倾向的。所谓道家,实在是最早的杂家;《管子书》是显然代表。邹衍号称阴阳家,但已非旧阴阳家,而是以阴阳说包拥各派的。荀子为儒家,太史公亦言其“推儒墨道德之行事兴废”。韩非出于儒学而言法术,又与老子结不解缘。至于标准杂家之《吕氏春秋》,更不待说。而周秦之际的儒家,则又以礼易之学以囊括道墨名法阴阳者也。儒墨道三家,墨家不盛者,首在缺乏包容适应之力。以后儒家独盛者,即包容适应之力最强之故。

另一方面,所谓折衷,必自有所主,而为他人所不可夺者。名家言名实,先为墨家所夺,后为阴、阳、儒、法所夺,终附法家以生存。墨子标榜之天鬼,先为阴阳家所夺,遂无以自存。而阴阳家之阴阳,后为儒、道所夺,遂亦无以自存。于是墨、阴阳之末流,唯有方士神仙。所以,与各家之杂家化同时,我们又看见六家互相合并,先并为四家——阴阳、儒、法、道,而经秦汉之际,四家又互相吞并。至于两汉,则有二大宗——黄老与儒术;二小宗——方士与刑名矣。此将于第六章论之。

尸子、穀梁、尔雅

现在先提到一人,为最早之杂家,对秦国文化有启发之功者,此即一般人未甚注意之尸子。《史记》孟荀列传于“公孙龙之辩”下云:“……剧子之言……楚有尸子、长卢,阿之吁子焉。”吁子或即为《汉志》之芋子(儒家)。剧子或即剧辛(赵人,仕燕,为庞煖所杀,《汉志》作处子,列法家)。尸子,《汉志》以为“名佼,鲁人,商君师之,鞅死逃于蜀。”刘向《别录》云,“楚人,疑谓其在蜀。”《后汉书》章怀太子注:“佼作书二十篇,内十九篇陈道德仁义之纪,内一篇言九州险阻水泉所起”,则与《史记》述邹衍者类似。而为商君之师之

说，殆不可信，或为商君师者，乃著书者之先人。长卢子据《太平御览》引："吕氏春秋，长卢子曰，山岳河海，水金石火木，此积形成乎地者也。"当亦与邹衍有关，而与尸子之学类似者。

《尸子》今有汪继培辑本。有云：

"赤县州者（案邹衍言赤县神州），实为昆仑之墟，其东则卤水、岛山，左右蓬莱，玉红之草生焉。食其一实而醉，卧三百岁而后寤。"

此尤可见尸子书为邹衍之说及《山海经》之先驱。

又《穀梁传》两引尸子，可见穀梁出于尸子之后。案公羊高、穀梁赤，相传均为子夏弟子，殆子夏名高之故。《穀梁传》系根据《公羊传》而加以变化者，甚为显然。然二传宗旨颇不同。公羊言攘夷，穀梁对此甚淡漠。公羊言尊王，穀梁则尊民。如云："民者君之本"，"王者民之所往也"。公羊言五行灾异，穀梁则注重阴阳变化。商鞅时尚无阴阳说，则尸子不能为商鞅师。故我相信公羊人蜀变为穀梁。〔注三三〕

尸子最有价值者，是提出"公心"和"分义"。《广泽篇》云："孔子贵公，墨子贵兼，皇子贵衷，田子贵均匀，列子贵虚，料子贵别。"〔注三四〕其实众学所名，不过一道，其相争实皆弇于私。唯有公心始能高瞻远瞩。然必恰如其分，始合于道。爱得分曰仁，虑得分曰智，动得分曰适，言得分曰信，皆得其分而后成人。《吕氏春秋》审分览不二篇实本之。吕氏引尸子者，当尚不少。

又《尸子》之文，颇言训诂，有极与《尔雅》类似，且文字相同者（如尸子《仁意篇》与尔雅《释天》）。又九州始于《禹贡》，继《周礼》言之。《吕氏春秋》所言九州，与《禹贡》及《周礼》皆异，而与《尔雅》独同，则《尸子》、《尔雅》，均流传秦蜀，甚为显然。〔注三五〕

因此，尸子为鲁人或楚人入蜀之说，甚有意义。盖鲁与楚相邻，后为楚灭。尸子殆鲁人而居楚甚久，后入蜀授学；对中原文献加以注解、翻译，学者辑为《尔雅》。此即所谓"輶轩之使"者。其后严君平、扬雄犹训诂方言之学。（扬雄之先为晋人，先逃楚，后入蜀者。）

按中国有若干名词其意义为千古之谜者，即纪年用之"阏逢"、"摄提格"之类。西人或以为来自巴比伦或印度。此类名词见于《离骚》、《尔雅》、《吕氏春秋》三书。我猜想此殆楚国土语而为天文学家所用者。楚之唐眛为天文学家。齐天文学家甘德即传《星经》者，亦楚人。楚人谓乳为穀，谓虎为於菟。倘无《左传》，亦将误会为外来语矣。

邹衍

战国晚期，春秋以来之社会大变，中国人之地理知识扩大，各家之说亦互相渗透。如是邹衍之说，应运而兴。由其姓，应为孟子之同乡。邹先并于齐，后并于楚。故《史记》说他是齐人。据说他先以仁义说诸侯，不听，乃说阴阳。阴阳本是最老学派。至宋景公时（孔子时）史官司星子韦，精于"分野"之学（此可看《史记》宋世家及天官书）。其书在《汉志》为阴阳家之第一本。邹衍之时，即稷下后期，楚人之学已传齐国。他与管子书、晏子书、黄老书思想，自生接触。他曾至燕，自亦受方士影响。他利用甘德新发现发展阴阳学说，一时为稷下谈天之雄。我说过老子始大言"天道"，管子始论"地道"。而邹衍对天道地道都有新的发挥，并与儒家"人道"打成一片。

他也许是将阴阳五行学说联合起来并广泛应用的人。《史记》平原君列传："公孙龙善为坚白之辩，及邹衍过赵，言至道，乃绌公孙龙。"是二人同时。故《史记》谓邹衍与梁惠王燕昭王同时自不确（衍见平原君时，梁惠王已死七十二年，燕昭王亦死二十二年，钱穆先生辩之甚好）。大概此由三邹子相混及方士附会而来。《史记》孟荀列传说："……邹衍睹有国者，益淫侈不能尚德……乃深观阴阳消息，而作迂怪之变，'终始'、'大圣'之篇，十余万言。其语闳大不经，必先验小物，推而大之，至于无垠。……上至黄帝，并世盛衰，因载其机祥度制，推而远之。天地未生，名山大川禽兽物类，因而推之及海外。……称引天地判剖以来，五德转移，治各有宜，以为儒者所谓中国者，于天下八十一分居其一，中国名赤县神州，中国之外，如神州者九，于是有裨海环之……如此者九，乃有大瀛海环其外……然要止于仁义节俭君臣上下六亲之施。邹奭者，齐诸邹子，颇采邹衍之术以记文。齐人颂曰，'谈天衍，雕龙奭'。"刘向《别录》谓其"言天地广大"及虞土夏木殷金周火之终始。此阴阳五行说、大九州说、五德转移说，是一新世界观与新历史观，对于秦汉思想影响之大，莫与比伦。

自新阴阳说出，墨名遂不振。此先秦学术一大关键也。韩非称儒墨为先秦二大显学，《吕氏春秋》亦儒墨并称。及陈涉起事，至淮南宾客，犹均以儒墨并称。但墨经而外，六国时仅有田俅、随巢、胡非，见于《汉志》。此后墨

家甚少表见。然则墨家何往乎？此是学术历史上一大疑问。又名家自公孙龙孔穿而后，《汉志》有成公生五篇，黄公四篇，无传后世。名家又何往乎？梁任公先生以汉世游侠即墨派别传。其实太史公谓游侠为"儒墨皆排摈弗载"，则不能谓侠即墨甚明。章太炎先生谓黄巾道士起源于墨子，盖据《抱朴子》(变化之术大者有墨子五行记，刘安尝有是书)。阮孝绪《七录》，亦有"墨子枕中五行记"之目。其说似非而实是。而我以为墨名之不见，实因为邹衍之学所并吞。何所见而云然？一、邹衍言天、言节俭，是墨学本义。二、墨经言"五行无常胜，说在宜"。邹衍学术是讲一"宜"字的，如"治各有宜"。又《汉书》严安传：严安上书曰，"臣闻邹衍曰，政教文质，所以云救也。当时则用，过则舍之，有易则易也"；亦是讲"宜"的。三、邹氏之说，"由小而大"，即惠施"历物"之意。四、《别录》引邹子曰："彼天下之辩，有五胜三至，而辞正为下。辩者，使不务相迷也"；则邹氏亦辩者之雄也。

《盐铁论》称"邹子疾晚世儒墨守一隅，而欲知万方。"其书不传，但由太史公之评述，则吕氏、淮南，实多以邹氏为本。又邹衍言"有易则易"，则以阴阳言易经，或亦始于邹衍。其中自多迷信色彩。然先验小物推而大之而建一大哲学，且引应用于历史。其综合之才，不得不谓为中国之亚理士多德也。《汉志》阴阳家著作中与邹衍同时者有"黄帝泰素"。泰素者，乃基本元素之意，汉人自淮南至张衡皆以为"同气无色"，为宇宙之元始者。此实老子之"道"之唯物论化。邹衍以后汉初张苍为阴阳家正传，而其人为天文历数家，亦史学家。故未可全以迷信目之。今日人皆知阴阳五行落伍，甚至阻碍中国科学进步。然在先秦，固为新说，而与孔孟同支配中国二千年之久，不是偶然的。今日天文起于占星，化学起于炼金。而亚理士多德之言，乃至十八世纪燃素之说，亦曾阻碍科学。一切学问，尽信书皆可为妄，凡泥古皆可阻碍进步，不仅阴阳五行为然。又一切学问皆可僵化退化，成为迷信，儒学可成为谶纬，老子可成为张天师，则墨子邹衍成为鬼神迷信黄巾道士，又何怪其然乎？

邹氏之学，其名理处后为儒道所采用，而其实用部分，则为方士所本。《史记》云：自邹子论著五德之运，及秦帝，齐人奏之；始皇采用之。宋毋忌，正伯侨，充尚，羡门子高，最后皆燕人，为方仙道，形解销化，依于鬼神之事。燕齐海上方士传邹衍之术不能通，然迂怪阿谀之徒自此兴。"蓬莱方丈瀛州……三神山传在渤海中，诸仙人及不死药在焉。禽兽尽白，而黄金为宫

阙……终莫能至。世主莫不甘心焉。始皇使人入海求之"（《封禅书》）。乃有韩众，徐福（市）求奇药之事（《始皇本纪》）。至汉，神仙之说大兴。武帝好之，其时之"活神仙"，有安期生；而李少君者，可以使丹化为黄金，食之益寿，以封禅则可不死如黄帝云（《汉书》郊祀志）。

世人以方士起于燕齐。其实此为燕齐楚合作之产物。而且，还有蜀人成份。楚蜀文化因三峡水道久甚密切；而战国以来，楚东至海滨，故与燕齐海边文化亦交流甚密。最初是燕人不死之药（可能是人参），蓬莱之神山，齐人封禅之祀。其次是楚人之神仙，巫山之神女，及昆仑山之仙人。楚人之神仙，乃食气者；此内丹之祖。及邹衍之说出，再入齐燕，乃有炼金之学，及活人成仙之说。此外丹之祖。

这些东西后来演成无数滑稽戏与悲剧，但也是中国版图扩充的纪念，〔注三六〕也是人类到化学和营养卫生之学之必经坎坷。

自交通之发达，地理之研究，化学之萌芽及求仙运动之发生，出了一本书，名曰《山海经》。这本书可以看作战国末"开矿采药求仙指南"。书中有许多神话资料，而于各地出产，除金银外，〔注三七〕特注意"青雄黄"。大概炼金术已起于周末矣。又汉世除公穀左氏外，尚有邹氏、夹氏之春秋，无传。或与邹奭有关，亦未可知也。〔注三八〕

荀况

反映战国末年风气，适应大一统之时机，代表儒家之一新趋势者，是赵人荀况。关于他的生平，因《史记》多所矛盾，自唐仲友、晁公武、汪中多所考订，始渐可通。《史记》说他"年五十游学于齐"，应劭、晁公武以为实为十五之误（《四库总目》亦从其说）。汪中《荀子年表》记其一生主要事迹，始赵惠文王元年，终楚考烈王二十五年（前二九八——二三八）。《盐铁论》说"李斯相秦，荀卿为之不食。"王先谦《荀子集解》载荀卿别传据以推其生于赧王十六年卒于始皇三十四年（前二九九——二一三）。我想推其生年在邹衍吕不韦之间而死于韩非前后，或与事实相去不远。综其一生，生长于赵，游学于齐，游燕，仕于楚（兰陵令）齐（祭酒），入秦见范睢，回国议兵于赵孝威王前，目击信陵君救赵，卒葬于兰陵。由此可见其博学之非偶然。按兰陵在今台儿庄北，原为鲁地，后入于齐，楚数伐徐州，故常转移于齐楚之间。顷襄王

时，楚伐淮北，又入于楚。故齐楚之学，一集于邹衍，再集于荀卿，而均流入秦国。《史记》说他“嫉浊世亡国乱君，不遂大道，营于巫祝信机祥（当指邹衍），鄙儒小拘，以及庄周之滑稽乱俗。”他著《非十二子》、《解蔽》，指摘诸子。他区别天道与人道，即反对庄周邹衍；作《正名》、《不苟》，反对惠施别墨之诡辩；作《正论》、《礼论》、《乐论》，批评墨家。他在《非十二子》篇中，反对子思孟轲，而以真正周孔之道自任。不过，王应麟据《韩诗外传》，无子思孟轲，仅非十子，甚为可信。因为他在书中颇引孟子之言（如致诚，羞五伯，行一不义得天下不为），他区别俗人、俗儒、雅儒、大儒。不学无义，富利为隆，是俗人；略法先王而求衣食，是俗儒；法后王，一制度，隆礼义而杀诗书，曰雅儒；而法先王，统礼义，一制度，以古持今，以一持万，则为大儒（《儒效》）。最重要者，主张性恶，人性本恶，赖圣人之礼义正之，伪（人为）之。

荀子主张制天命而用之，骋能而化之，理物而物之；是一种戡天主义。说“形具而神生”，否定鬼神。分知识为天官之知与心之征知；区别名词之共别；文理密察，自为大思想家。他说“有乱君无乱国，公生明偏生暗”，实为大道理。即“审后王之道而论于百王之前”，亦不可厚非。“一制度”之说，也是适应大一统之趋势的。他主张“天有其时，地有其财，人有其治，夫是之谓能参”，反对子思孟子派空谈“与天地参”；以“人生而有欲，不能不争，争则乱；先王恶其乱也，故制礼义以分之，养人之欲，给人之求，是礼之所起”；明快甚类霍布士（Hobbes）。不过，性恶之说之不足，反对思想自由，凡“辞辩无统，多诈无功，奇伟偃却”者，谓“奸人之雄”；“圣王先诛之，然后盗贼次之”：此则启（韩）非（李）斯之酷。又谓“持宠处位，终身不厌之术”，则鄙儒之陋相，官僚之丑态矣。

荀子对秦汉以降学术关系极大。他的学生，著名者有韩非、李斯、浮邱伯。初期儒学产生李悝、吴、商，孟子影响了《管子》、《周礼》，荀子性恶及一制度之说，促成了韩非李斯及秦汉法吏之术。但他对儒学亦作了一大总结。他以学“始乎诵经，终乎读礼”。他以诗、书、礼、乐、春秋为五经，并力言师法重要。他开创了一个兰陵学派，浮邱伯即此派翘楚传经学于秦汉之大师。刘向云，“兰陵人多善为学。”汉世经生，兰陵人特多。论者以汉代经学，传自荀卿。不过，汉人所受，不仅荀子，而荀学亦经浮邱一变。〔注三九〕其次，他的《成相》和《赋篇》，受楚辞影响，承《老子》风气，以韵文说理叙事，影响秦汉文学甚大。又其次，他说“虚一而静，治气养心”，使孟子老子结合，而谓“天

行有常……强本节用，天不能贫；修道不二，则天不能祸"，乃变墨子之天为老子之天；实为后来扬雄、桓谭、王充先驱。又引"古道经"、"人心之微"，则后来宋人所谓"十六字心传"之所本。

《吕氏春秋》

吕不韦以大贾而为秦相。四公子之门散后，游士多归之，一时多至三千人。李斯即其舍人。庄襄王元年（前二四九），秦灭二周，全国统一在望，似乎应该有统一的办法了。此《吕氏》之所由作也。他说"凡举事者，必循法以动。变法者，因时而化。"其书成于始皇八年（前二四〇），自以为"上揆之天，下验之地，中审之人。天维生，地维宁，人维听。三者咸当，无为而行。行也者，行其理也，平其私。私则智无由公。智不公，则灾日隆。"其中议论，大抵折衷诸子，不拘于法古师今。此殆受尸子影响。其"贵生"、"无私"，本于儒道；"尚贤"、"俭葬"，本于墨家。以阴阳论人生，法天地治身与天下，则本于邹衍。书中实多甚大之议论；如："性者，万物之本也，因其固然而然之"，"公则天下平"，"天下非一人之天下，天下之天下也。"他以为君由群之利益而来，"王者必忧民之利，除民之害"，"用民，太上以义，其次以赏罚"，"亡国之主必自骄，必自智，必轻物。"他说"生之者天也，成之者人也，养天所生而勿撄之谓天子"。他骂"当今之世浊甚矣，黔首之苦不可以加矣。"因此，他主张"义兵"，而不赞成"偃兵"。他由自然哲学以论政治哲学："天道圆，地道方，圣人法之，所以立上下。物动则萌，萌而生，生而长，长而大，大而成，成而衰，衰乃杀，圆道也。圆则可善可不善。舜禹汤武之立官也，必使之方，方则分定。贤者皆以贤者为后，不肯与其子孙，犹若立官，必使之方。"所以他的天子，是一种虚君。他说人主只要用贤治事，不要自己去作"人官"之事。他说"至长反短，至短反长。世主之患，耻不知而矜自用，好愎过而恶听谏。"这显然是针贬始皇并目无始皇的。但始皇方喜韩非之书，三年后吕氏免相迁蜀。不久，服毒自杀死。此时始皇即借口郑人立渠事件，下令逐客。虽因李斯之谏暂时终止，但不久和吕不韦有关的人，当然在诛逐之列了。吕政之争，是先秦一大事。假如当时胜利的是不韦而非嬴政，中国的历史，也许不同也未可知。自不韦之死，先秦学统亦绝矣。至世传吕不韦献其有孕之姬而生秦政之事，殆未可信。〔注四〇〕

韩非

为法家大成亦使其变质者，为韩非。本韩公子，公元前二三三年入秦，后为同学李斯所忌，始皇杀其人，而用其术。在气质与论理方面，他受荀子之影响；不过将荀子之礼乐，易以申商之法术，亦颇取《管子》中言。而《解老》、《喻老》，为论老子之名作。他有取于老子者，是老子的阴道。法家本阴道，此老庄申韩所以相通。然老子尚有其大公处，则非其所注意。他将道变为法，而他之所谓法，是唯一的，"一于至主之廷"。国君是唯一立法者。他主张"不期修古，不法常可"，"察当世之事"，"世异则事异"，都是不错的。但是，他说上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。他反儒墨尚贤之说，以儒侠商工皆为游食，实为"五蠹"，所以应该禁止，否则一定亡国。他劝明主"不道仁义之故，勿听学者之言"，也不要听什么民心；民智是不可用的。他对君主提出七术(《内储说》)。他赞美商君"燔诗书以明法令，禁游宦之民，显耕战之士。"王之大柄，即是赏罚，或威、利、名三者。他主张"以法为教，以吏为师，以斩首为勇。"他颇能言善辩，以"功用"、"参验"为真理标准，尤喜用矛盾律辩驳。但全书除《大体》一篇外，皆甚浅率。他虽然也主张人君应该无为，"不自操事而知拙巧，不自计虑而知福咎"，但系以权术驱使人臣之意，与吕氏虚君不同。他虽然自以为兼取商之法申之术，"皆帝王之具"；而实际上发挥得最多的，是术。此即所谓人君南面之术，亦即马夏维里之术(Machiavellism)。此亦是统一王国建设过程中之时代要求。然这在小国削除贵族权力，统一内部，挣扎求存而善用之，未尝不可；而秦始皇统一大中国后，还加赏识，以为永久之道，则为大谬。卒成焚坑之祸，而秦也完了。

秦统一前之儒

秦统一前三四十年间，儒家声势甚盛。秦国以外，讲学者有《周礼》作者，荀卿，公孙固(《汉志》有其书)。而表现儒家气概者，有齐之鲁仲连(《汉志》有"鲁仲连子")。

即在秦国，儒家亦颇活跃。世人皆知秦有焚书坑儒之事。但此在始皇

称帝之后十年(前二一二)。自称帝上溯即位,有二十六年。上至赧王之死,尚有十年。在此三四十年间,秦国还是相当开明而自由的。而秦国之儒,面对统一之势,有一派议礼、制度、考文之学。

这也是吕氏宾客著书之日。阴阳黄老思想业已流行。管商孙吴之书亦甚盛行(《韩非子》五蠹)。儒家扩大礼之范围,想以礼来包括刑法。但其倾向,与荀子颇为不同。

其议礼者,《礼运》可为代表。前面一段论"大同"、"小康"一段文字,国人甚为熟悉,无须征引。宋人以为此老庄之说,非夫子之言,固误;近人解为社会主义,亦错。所谓"大同",即是大一统。在大一统下,应该"天下为公,选贤与(举)能。"所谓小康,指封建诸侯的家天下时代。纵使能富国强兵,终不能免于战争与革命。大同是一种天下一家的民主思想。这是儒家思想一伟大进步。又说,礼在"承天之道,治人之情。"人为天地之德,阴阳之交,五行之秀气。"人者天地之心,人情者圣王之田。圣人应玩民之所乐以为民治。"这是指出大同政治之哲学基础。此外《礼器》说,"礼者合于人心。"《大传》说,"圣人南面而听天下,自人道始。""尚有德,尊有道,举贤而置之,而天下大治。"政治有变有不变:

> "立权度量,考文章,改正朔,易服色,殊徽号,异器械,别衣服,此与民变革者矣。其不可得变革者,则亲之、尊之、长之,男女有别也。"

《缁衣》主张省刑,五虐之刑法,适足以绝世。"君以民存,亦以民亡";君民者,以爱以信以恭而已。这都是主张在大一统之下,应以人道人心人情为统治之原理。这是性善论的发展,也实在是伟大的民主哲学。

其论制度者,除《王制》、《周礼》之外,《礼记》之月令,明堂位,文王世子,内则,大学,学记,郊特牲,礼器,深衣之类,可为代表。

当时有一派学问名曰"明堂阴阳"。《汉志》礼类有"明堂阴阳三十三篇",今不传。唯有《月令》,《明堂位》尚存。明堂在齐宣王已欲毁之,可见已不为人重视。孟子说是王者之堂。战国末言者甚多。〔注四一〕《明堂位》殆欲以明堂为议政之地,即是一种议会。《月令》与《吕氏》十二纪之首篇是同一来源,是一张天子功课表,亦所谓行夏之时者。《文王世子》、《内则》与《大学》、《学记》,讲教育制度。《郊特牲》、《礼器》论祭祀之制,《深衣》论服制。加上《王制》、《周礼》讲施政方针和行政机构,可见当时的儒家,有将礼扩大,包括政教,推亲亲之义,仁民爱物,来治理一个大国的想法。而这与《吕氏春

秋》所言，是能够相通的。清末公羊派说孟子传大同之学，荀子所传只是小康之学，在这意义上，亦不无理由。这一种大同思想发展下去，必然是一种民主的制度。然而一个大反动发生了。

焚坑事件以后之儒

始皇二十六年（前二二一年），秦始皇统一天下。知识分子议论甚多，且主张一种民主的大同国。家天下的他，非常恐慌。如是决心以武力统制思想，乃有焚书坑儒之事。儒者经此大打击，宣布“不议礼，不制度，不考文”（中庸）了。此时诗、书、历史也不能讲了。要读书，以吏为师。要看书，只有卜筮种树之书。儒者谈什么呢？只好借卜筮之书来发挥议论了。而《易》始成为儒家经典。

《史记》记易之传授自孔子传商瞿，商瞿传楚人馯臂子弓，传燕人周子家竖，传淳于人光乘，再传至齐人田何，再传至汉初之杨何，甚详（《弟子列传》）。此自不必过于怀疑。〔注四二〕但问题在商瞿是否孔子弟子。尚可注意的，是易学由楚而燕而齐，而所谓馯臂、家竖者，其非士大夫可知。易本卜筮之书。此可见在楚燕相传时，不在儒者之手，而在术士之手。再易之经，并无阴阳。《庄子》天下篇始说“易以道阴阳”。此可见大约至早在邹衍荀卿之时，齐人光乘、田何之属始以阴阳论易也。荀子言五经，不及于易。书中于易似仅提及两次，亦并不如后儒之尊重。是易之成为儒家之经，必在荀子之后。今日儒家典籍引易者，除《经解》当为秦末或汉初之文外，仅有《表记》、《坊记》、《缁衣》，而此为子思一派之后学所传。魏源以《庸》、《易》相通，日本东条一堂谓易传不引诗书，专由易立论，大概是秦禁诗书时代之作，均极确当。案《吕氏春秋》云：

“太一出两仪，两仪出阴阳，阴阳变化，一上一下，合而成章。终则复始，极则复反。”

“始生之者天地，养成之者人也。”

“上揆之天，下验之地，中审之人。”

“天道圆，地道方，圣人法之，所以立上下。”

“孔墨以仁义之术，教导于天地，而无所行教者，何也？仁义之术，外也。唯通乎性命之情，而仁义自行矣。正则静，静则清明，清明则虚，虚则无为而

无不为也。”

这似乎是《中庸》“天命之谓性”，《大学》“知止而后有定，定而后能静”，《易传》“太极生两仪，两仪生四象”，“效天地法，一阴一阳之谓道，易无思无为，寂然不动，成而遂通天下之故”之所由来。不过，吕氏以天圆地方，并无上尊下卑之说；而《易传》则以尊卑为说。这是吕氏失败后的言论，亦即大反动下的卑逊哲学。故曰：“作易者其有忧患乎？”因此，《易传》是儒家取阴阳及吕氏之学之折衷，然这折衷，是大反动后受了伤的折衷，亦即成于戒慎戒惧之下的。两汉之儒，逐渐平复其伤痕，依然不断的受伤。

诸子学派之融合与折衷，促成了中国文化之扩张与大同。活泼自由的先秦文化，为秦汉新社会和统一，创造了基础。而儒术与政权之合作，对抗与再合作，也造成了周秦汉之推移。

六　战国时代平民与贵族知识分子之自尊与自卑

由布衣卿相到布衣天子之机运

诸子之学的时代，就是由世卿制度到布衣卿相时代，而布衣卿相是到布衣天子的准备时代。

西周春秋都是贵族政治。不过西周以姬姜为中心，天子为领袖。春秋各国是新贵族政治，世卿专政；如周之周、召，鲁之三桓，郑之七穆，晋之韩、赵、魏、范、中行、智，齐之高、陈、鲍，楚之令尹。他们渐贪暴无能。孔子讨厌这一阶级，但没奈他们何。他希望恢复周初天子权力，中国统一。但他死后，不到三代，贵族政治瓦解而为布衣卿相之局。“游说则苏秦张仪范雎蔡泽徒步而为相，征战则吴起孙膑乐毅廉颇王翦等白身而为将”（赵翼，《廿二史劄记》），其最著者。不得意的孟子，也“后车数十乘，从者数百人；传食诸侯。”各国贵族都不得不卑词厚币以待布衣之士。“于是六国之士，有宁越、徐尚、苏秦、杜赫之属为之谋，齐明、周最、陈轸、召滑、楼缓、翟景、苏厉、乐毅之徒通其意，吴起、孙膑、带佗、兒良、王廖、田忌、廉颇、赵奢之伦制其兵”（贾

谊《过秦论》)。这变化是空前的。太史公叙述王公大人对于邹衍之术,“惧然顾化”,齐梁燕赵之国君贵族,或郊迎,或侧行拂席,或拥彗前驱,“岂与孔子菜色陈蔡,孟轲困于齐梁同乎哉?”(《孟荀列传》)

新文化与新世代

此种形势之造成,并不是由于国君尊贤养士——即使这也有大的作用,亦由客观形势,有使他们不得不尊养之故。所以然者,是孔子讲学著书,提倡了新学术,新文化,新观念,新知识。新文化教育了新的世代(New generation)——诸子,扩大了知识分子数量,使学问成为平民一种可获得的权力,并提高了他们的自尊心。诸子之学之勃兴,又扩大了他们的能力与势力。他们的学问道德,不仅是各国所须依赖的长城,也成为各国国民信望的中心。于是国君诸侯才不得不依赖他们以自存。苏轼不明此理,主对帝王应养“智、勇、辩、力”以求天下之安,适足见其自待者为如何浅薄了。〔注四三〕

孔子不过“讥世卿”。但新的世代,则进一步正面攻击贵族政治,并充分意识到他们自身的尊严与威权。他们的主张虽不同,但维护知识分子之地位,并自信其具有的学问道德高于门阀权势,是一致的。墨子首先提倡尚贤使能,他攻击贵族政治是“王公大人骨肉之亲,躄喑聋瞽,暴若桀纣。”孟子说:“天子之达尊三:爵一,齿一,德一。朝廷莫如爵,乡党莫如齿,辅世长民莫如德。”荀子说:“身能相能,如是者王。身不能,知恐惧而求能者,如是者强。唯便僻左右亲比己者之用,如是者亡。”《吕氏春秋》说:“士不可辱者,大之也。士者,当理不避其难,遗生行义,国君不得而友,天子不得而臣。定天下国家,必由于此人也。”又说:“孔墨布衣之士也,千乘之主,万乘之君,不能与之争士。由此观之,尊大富贵不足以来士矣。”“帝王之功,圣人之余事也。”尊重学问道德,及知识分子之自尊,原是中国文化的传统精神。不过这传统精神现在普及于一般的布衣与平民了。

知识分子之气概与抱负

当时平民知识分子之气概,基于他们之有为有守。我只举几个孔子以

后，布衣卿相以外的代表人物为例：

第一、是一个穷人原宪。孔子弟子，居鲁。环堵之室，茨以生草，蓬户不完，上漏下湿，三日不举火，十年不制衣。子贡相卫，来见原宪。子贡曰，嘻，先生何病也。宪曰，“无财谓之贫，学道而不能行谓之病，若宪，贫也，非病也。希世而行，比周而友，学以为人，教以为己，仁义之慝，舆马之饰，宪不忍为也”(见《史记》及皇甫谧《高士传》)。原宪可嘉，而子贡不以富贵骄其同学，可取。

第二、是三个富人。其一即子贡。辞相以后，“鬻财曹鲁间，七十子之徒，赐最为饶益。结驷连骑，束帛之币，以聘享诸侯。所至国君，莫不分庭与之抗礼。”次为范蠡。“居陶，天下之中，货物所交易，乃治产积居，与时逐，而不责与人，十九年中，三致千金，遂至巨万。”又一为白圭，孟子同时。“乐观时变，人弃我取，人取我与。薄饮食，忍嗜欲，节衣服，与用事僮仆同苦乐，趋时若猛兽鸷鸟之发。曰：吾治生产，犹伊尹吕尚之谋；孙吴用兵，商鞅行法是也。故智不足以与权变，勇不足与决断，仁不能以取予，强而不能有所守，虽欲学吾术，终不告之矣。”这是大企业家之风(均见《史记》)。世或以读书人必以穷为高。其实如孔子所云，我行我素可矣。我们应安贫，但不必求贫。取之以义，富贵皆无妨。以孔墨之德智，加上陶朱白圭之财富经营，才能改变中国。故特举三位“发财的”知识分子于此。

第三、是段干木、田子方。段干木少时贫贱，原为晋之大驵，后学于子夏，为一时重望。魏文侯过段干之闾必轼。其仆问故。曰“贤者也，吾安敢不轼。吾闻段干木未尝以己易寡人也。”何不相之？“段干木不肯受”(见《吕氏春秋》)。同时有田子方。《史记》魏世家及《说苑》均载：“魏文侯太子击遇田子方于途，下车趋谒，子方坐车如故。击不悦曰：‘不识富贵者骄人乎？抑贫贱者骄人乎？’子方曰：‘贫贱者骄人耳，富贵者安敢骄人？’”约一百四十五年后，有颜斶。《国策》记：“齐宣王见颜斶。曰：‘斶前。’斶亦曰，‘王前。’……王忿然曰：‘王者贵乎？士贵乎？’对曰，‘士贵耳，王者不贵！’”苏秦张仪虽非良善，然也能一怒而天下诸侯惧！

然徒与王较贵，还是客气之言。要紧的，是利国福民、救世的抱负与责任心。以此存心者，孔子以后，则有墨子。孙诒让《墨子后语》云：“文子书称墨无暖席，班固云墨突不黔。止鲁阳文君之攻郑，绌公输般以存宋，而辞楚越书社之封，盖荦荦大者。劳心苦志，以振世之急。权略足以持危应变，而

脱屣利禄，不以累其心。所学该综道艺，洞究象数之微，于战国有吴起商君之才，而济以仁厚。节操似鲁连而质实过之。彼韩吕苏张，安足算哉？持论虽间涉偏颇，而立身应世，具有本末，自非孟荀大儒，不宜轻相排笮，彼窃耳食为诟病者，亦可以稍息乎？”这可见墨子精神。他的志业，是为天下兴利除害。其以学问教育平民，功仅次于孔子。陆贾说，仲尼之门多道德，墨子之门多勇士。他之存楚救宋，较之文西（Leonardo da Vinci）之出于纯雇佣性者，是更高一筹的。必能扶弱抑强，才是真的勇者。

不仅当时之富贵不在眼中，连齐桓晋文亦不在眼中的，甚至尧舜也并非极致，心存万世之业的，还有孟子。孟子说：“说大人则藐之，无视其巍巍然。”他批评梁襄王，望之不似人君。他何以能够如此？无他，一腔不忍之心，正义之心而已，有最高救世之志，亦有方寸自得之乐而已。他的目标是使人民“养生送死无憾”。他的志愿是安天下之民与天下同其忧乐。他书中两次提到伊尹之自任精神。自任承三圣之后，自负舍我其谁。但是，有所不为，然后可以有为；“行一不义，杀一不辜而取天下不为。”他说君子有三乐，而做皇帝并不在内！他特别主张养气尚志。“行天下之大道，得志与民由之，不得志独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”“君子欲其自得”，“求其在我”，故谓“禹稷颜回同道”；“自反而缩虽千万人吾往矣”；“所欲有甚于生，所恶有甚于死者。是心也，人皆有之，贤者能勿丧耳。”由于对人民有一片慈祥恺悌，至诚怛恻之心，有如老母之于赤子。如是乎发为一种撑天立地虎虎无畏的大雄气概。程子说他有些“英气”，只算亚圣。然而他忽略此正后儒所缺乏的东西。

还有一人可见读书人之抱负者，是乐毅。齐败燕后，燕昭王收拾残破，将以报仇，问计于郭隗。对曰：“帝者与师处，王者与友处，霸者与臣处，亡国者与役处。此致士之法也。”于是卑身厚币招贤，士争赴燕，乐毅自魏往。他说：“齐，霸国之余教，习于战攻，若欲攻之，必举天下而图之。”从其计，以为上将军，率联军攻齐，下七十余城，湣王出走死。及昭王之子惠王即位，受反间计疑乐毅。毅去赵，田单反攻，势如破竹。惠王悔而求其归。他说，“贤圣之君，察能而授官；立名之士，论行而结交，贤明之君，立功而不废；早知之士，名成而不毁。”他有鉴于伍子胥“不早见主之不同量，入江而不改，亦非所以全其先王之名。”故于不懂事之小子，“交绝不出恶声”可矣（《报燕王书》）。数百字的文章，道出自己身份气概。后来诸葛自比管乐，就是看出其宁静致

远的精神，以及举天下以图之的大略：联合战线的大略。

还有一大人物，是鲁仲连。秦围邯郸时，他适游赵国。魏人说赵以帝秦。鲁仲连斥“秦弃礼义而尚首功（以砍人头为功），权使其士，虏使其民，肆然为帝”，谈笑而却秦军。平原君封之地，不受；送千金为寿，笑曰：“所贵于天下之士者，为人排患，释难，解纷，而无所取也。有取者，商贾之人也，连不忍为也。”辞去，终身不复见（《史记》本传）。此种风光，不仅言人君南面之申韩所不知，即和同玩世之老庄亦不及。

总之孔子以后，诸子之风度气概，真足视王侯如无物。此种盛况，只有十八世纪福禄特尔等始能相比。倘无文人先例，陈涉刘邦之流，是不敢存帝王之梦的罢。结果，天下统一了，布衣天子出现了。一方面说，这是出乎孔子意外的；然另一方面说，孔子的希望，又不是至是而已的。

阿谀、暴政与牢骚

但布衣士气高张之日，反动也发生了。此反动至秦始皇焚书坑儒而极。即两汉号称尊儒，知识分子也未恢复战国时代地位。此固由大一统之局势下帝权集中而来，亦有知识分子自身的原因在。事实上，自鲁仲连后，士气已大不如前了。《吕氏春秋》说，“必胜理行义然后尊，王公大人弗敢骄也。”知识分子没有能持理义，自贬其自尊心责任心，是知识分子地位渐次衰微的伏因，而反映此中关键者，有几个典型。

一为申不害。他“以术事韩昭侯，为迎合”。他说：“独视者明，独听者聪。能独断者可以为天下主”（《韩非子》引）。他相韩二十年，无所成就，岂不证明此类尊君卑臣之术，并无用处？太史公说，“申子卑卑”。后来同国之韩非，主意相同，以为君主独裁，即是“无双之道”。太史公说他“引绳墨，切事情，明是非，其极惨刻少恩，皆原于道德之意”。这是不近人情，他自己也只落得身死国亡。世人有推重法家者，以为即今日之法治。其实法治重在平等，尤须使立法权操之于民。管李吴商所行，有平等之意，而申韩法术乃操诸帝王。韩非理论，李斯实行之。世人皆知韩人张良亡秦有力，其实韩非之力尤大。韩李之学，又皆出于荀卿。孟子谓君不得无罪而杀士戮民，荀卿则传孔子诛少正卯之说，流弊无穷；说持宠固位，品概可知。他自命大儒，其实只是一个伟大俗儒而已。

其次为慎到。其弃知之说，为愚民说之祖。其后老庄后学，皆为绝圣弃知之言。不知有愚民，斯有暴政。纵能保万世之业，其如世尚有强敌何！在老庄后学，或仅为玩世之言。然玩世者亦终必至于自玩。故外杂篇中之庄子，虽貌似达人，亦不过高等之丑脚而已。然文采非凡。无其才者，尤不可效之。

其三为屈原。此为后世知识分子尤其是文人所同情之人物。其才可取，其遇足悲，其文学诚所谓"惊才风逸"；但其志行实不足为训。太史公加以称赞，谓其志可与日月争光。然屈原以楚同姓之尊，未见其有何建树，唯每成一文，即自称"非我莫能"。以此见疏，即忧愁而作《离骚》。其后所谓大计，仅为杀张仪。楚之存亡，岂在张仪一人之生死？及怀王不返，又大发牢骚。再度见放，"形容枯槁"。谓"众人皆醉而我独醒"，投水而死。岂不是以为不得志于君王，即绝望于世界？由此观之，不仅露才扬己，亦不无热中之处。扬己由于器小，而热中实与热心大有分别：热心者出于终身之忧，热中者出于一朝之患。器小热中二者，皆原于非真能自尊自立，亦"今之学者为人"者之通病。是以其徒宋玉，论文章，多可称千秋绝唱；论行谊，竟自视如俳优。此风既成，后来淮南、小山、东方朔、严忌、王褒、刘向、王逸之徒，纷纷摹仿，自比美人香草，习于伤春悲秋；以不逢圣明天子，发为怨叹。然昧于"豪杰之士，虽无文王犹兴"之义，徒使操政柄者视读书人无复丈夫而已。他虽是忠君爱国之人，也留下一个最不好的榜样，使后来知识分子习于以帝王之爱恶为得失，而在得失中消磨其才智，此则真可叹息。但我这番话，亦只是责备贤者。无论如何，屈原又非怀王、郑袖、令尹子兰之流可得而比。而《楚辞》作为专制政治之讽刺，还是有其意义的，不仅惊才绝艳而已。

申韩与屈宋，代表一种社会心理之两种状态。他们都是贵族，贵族没落了，他们都有没落者的心情，自卑的心理；哀乐静躁之不同，亦得意与失意之别而已。申韩主张王者独断，反对思想自由，也表示他们对于平民知识分子之敌视。嬴秦本是一个老军阀家族，统一天下后，保守心理，也有与申韩相同者在。所以，始皇父子笃好韩非之书，始皇且说"得与此人同游死且无恨"了。于是便有第四种人物，即燕齐迂怪阿谀苟合之方士。在昏君之下，不愿投水的人，多走上这一条路。后世在帝王之前卖弄一技之长者，亦皆可以方士视之也。

有了知识分子灭自己的志气，便长了帝王之威风。这首先害了人民。因为帝王有申韩为工具，老庄俗儒为顾问以后，知识分子便分裂了；如是帝王即能以士制士，以士制民，无复忌惮。而这也害了知识分子。因为在帝王看，知识分子之分化，即是可以奴蓄之意。他们遂认为天下无不可以威、利、名三者驱使之人，即无不应该服从与阿谀了。纵有屈宋之流发点牢骚，也认为不过是一种"不知足"的表示，而他们决不缺乏更廉价的阿谀。然而这也害了整个国家，包括统治者在内。因为知识分子之阿谀，是智慧堕落之悲惨现象；亦一个政权腐败之标准征兆。而知识分子之阿谀，只有使帝王益趋狂暴。天下统一后，在秦始皇看，所谓知识分子，如不刻石颂"功德"，即只配为他炼"奇药"。奇药不成，他便要杀人，而且烧书了。

书生亡秦

始皇正在顾盼自雄，不知已撞下滔天大祸。他不知知识分子还有不吃威、利、名三者的人。许多知识分子都散之田间，逃之山林。就《史》、《汉》所载秦汉之际知识分子，除秦之博士如伏生、叔孙通，御史如张苍外，有南公、范增、桓楚（见项羽本纪）、仓海君、黄石公（见留侯世家），以及乐巨公、浮邱伯乃至孔鲋、张耳、陈馀、田儋、田横、郦食其、蒯通、陆贾、盖公、吴公之属。他们有的鼓吹反秦。例如南公宣传"楚虽三户，亡秦必楚。"有的在教育新的人才；例如乐巨公、浮邱伯。乐巨公（乐臣公）讲黄老传学于田叔及盖公（《史记》乐毅传，《汉书》季布传）。浮邱伯据《汉书》（儒林传及楚元王传），齐人，学于荀子，居于鲁，晚年居长安。汉初申公及楚元王均从其受诗。瑕丘江公，孔安国，韦贤则其再传弟子。《新语》及《盐铁论》都说鲍丘（即浮邱）"德行高于李斯赵高，然伏隐蒿庐之下不录于世，利口之臣害之也。"此其人格，可说高过其师。真所谓青出于蓝。故汉人亦能革秦之弊。这都是隐居教授以待下一代的。

秦之帝座数百年筑之不足，一朝炸裂有余。首先张良椎之于博浪沙中。卢生见势不妙，骗几个钱亡去（犹今之出洋）。及陈涉起事，孔鲋（即孔甲）以孔子之后投奔陈涉。一时投袂而起参加革命者，皆知识分子（如张耳陈馀）及下吏诸生，亦即知识青年（如萧何周昌陈平等）。而秦博士之叔孙通一面阿谀二世，一面脱身而归新朝。史言豪杰亡秦。其实不如说是书生亡秦。

世言“秀才造反，三年不成。”其实世间大反，都是秀才造出来的。使无张良一椎，决不能振天下之气。使无书生鼓吹，一个佃农出身的戍卒陈涉，敢说“王侯将相宁有种乎?”

但我还须指出，陈涉起事与后来之辛亥革命一样，都是爆发过早的。由焚书坑儒到陈涉起事不过四年，由张良狙击至起事不过十年，由始皇统一至起事不过十三年。知识分子之准备，新思想之准备，并未成熟。结果变为混战之局。政权归于刘邦。起事之年，刘邦只有三十八岁，他的一群人中皆有活力，但文化修养不是很高的。所以取得天下后还要依仗几个秦朝的官僚博士张苍叔孙通定立制度，即萧何亦秦之小吏。汉代开国略有规模由于此，而规模不足，亦由于此。由此可见，革命非艰，建国维艰。秀才造反甚易，而建国之事，则尚非普通秀才所能办，而必须是大秀才——大政治家大学者才能办的。

七　先秦诸子学术之成就与统一、平民帝国之产生

最后我们对春秋战国学术之成就和价值，作一结论：第一、他在世界人文秩序中的地位；第二、他在中国文化史上的地位。

一个对照表

我想先对当时世界三大文化系统作一比较，因为一国文化，应在世界历史中作最后的评价。

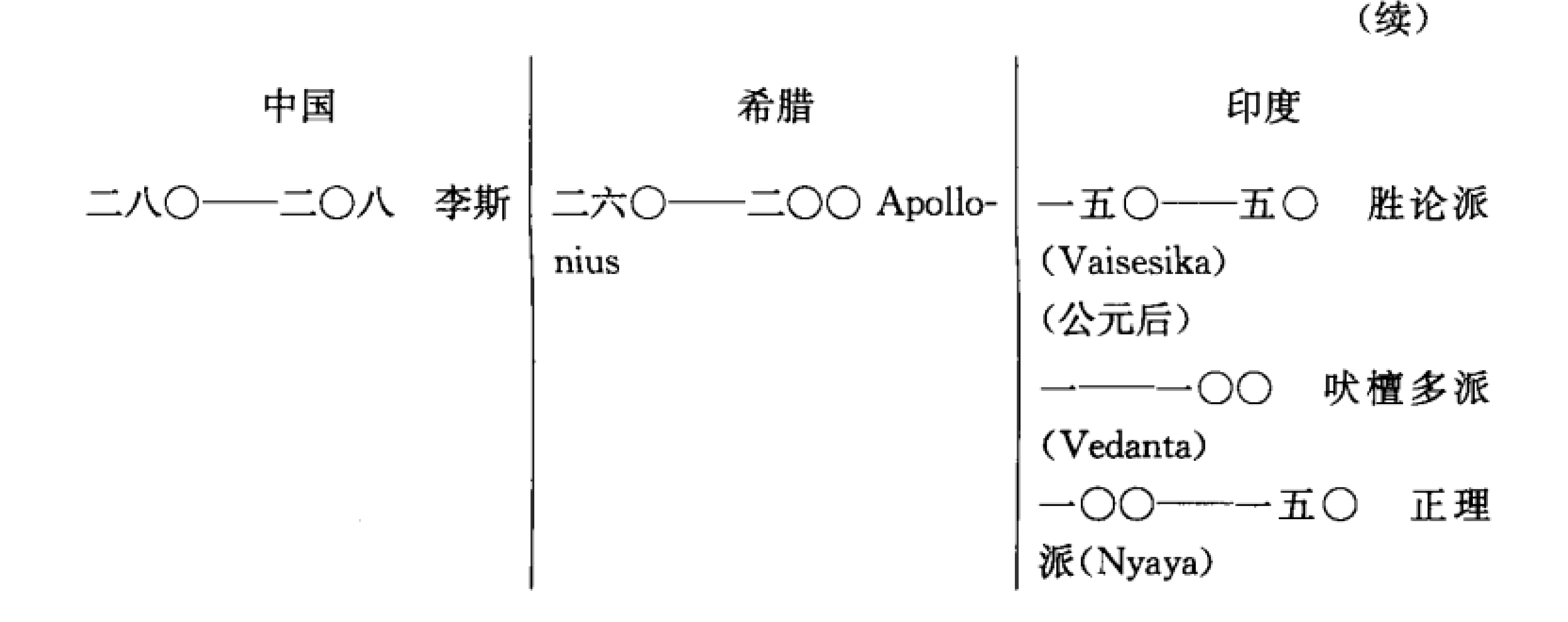
这比较有两个标准。一是年代学的标准，即一定年代间中外之成就。二是社会学的标准。秦汉之统一，与亚历山大之统一（以及罗马帝国之统一），无忧王（阿育王）之统一，虽年代有先后，就政治社会意义而言，性质是相同的。希印统一后使其文化扩大而世界化，秦汉亦然。所以，比较宜以各国社会发展性质相同的阶段为单位。不过秦汉帝国刚与罗马帝国同时，更便于作一对照研究，将述于第七章。此处且以年代学为标准，将先秦文化与希印作一比较。先列一简表：〔注四四〕

中国	希腊	印度
公元前	公元前	公元前
一一二〇——七七〇 诗书礼乐时代 《周髀》原始部分	八〇〇年左右 荷马史诗	一〇〇〇年前 吠陀时代
八二五——五二五 尹吉甫、伯阳父、伶州鸠、子产、叔向、苌弘	六〇〇——五〇〇 Solon, Thales, Pythagoras	七〇〇——五〇〇 奥义书(Upanishads)、摩奴法典
五五一——四七九 孔子、左丘明	五四〇——四七〇 Parmenides	五〇〇——四〇〇 六师外道、顺世外道
五二〇——四五五 颜回、子贡、范蠡	五三五——四七五 Heraclitus	五〇〇左右 医学发达
五一〇——四三五 扁鹊	五二五——四五六 Aeschylus	四六六—— 佛教、耆那教起
五〇七——四二五 曾子、子游、子夏	四八五——四三一 Phidias	
	四九〇——四三〇 Empedocles	
	四八五——四一五 Protagoras	
四八五——四〇〇 子思	四八四——四二四 Herodotus	
四六八——三七六 公输子、墨子	四六九——三九九 Socrates	
四五〇——三八一 吴起	四六〇——三八〇 Hippocrates	
四三〇——三七〇 杨朱	四六〇——三六〇 Democritus	
四〇〇——三三八 商鞅	四二七——三四七 Plato	

（续）

中国	希腊	印度
三八五——三一二　孟子	四〇八——三二〇 Eudoxus	
三七〇——三〇九　张仪	三八四——三二二 Aristotles	
三六〇——二九〇　稷下先生、老聃	三三五——三二三 亚历山大之世	三五〇左右　天文学发达
三六五——二九〇　惠施、庄周	三三五——二六三 Zeno（克己派）	三五〇——二五〇 数论派（Sankhya）
?　——二九七　唐昧、《星经》	三四一——二七〇 Epicurus	三五〇——二五〇 瑜伽派（Yoga）
三四三——二九九　屈原	三二〇——二七〇 Pyrrho	
三三〇——二五五　公孙龙、别墨	三〇六——二八三 Euclid	
?　——二六〇 《孙子》、《管子》	?　——二四〇 Arcesilaus	
三二五——二五五 《五千言》、《周礼》		
三一〇——二五〇　邹衍	三一〇——二三〇 Aristarchus	三〇〇——二〇〇 后期奥义书
三〇〇——二三三　荀子		二五〇左右　十进数字
二九〇——二三五 《月令》、吕不韦		二七四——二三三　无忧王之世
二八五——二三三　韩非		
二四六——二一〇　秦始皇之世	二一五——二一〇　罗马第一次马其顿战争陷叙拉古	二〇〇左右　“Mahabharata”（摩诃波罗陀）“Ramayana”（摩罗耶那）二史诗
?　——二一〇 《易传》、《中庸说》	二八七——二一二 Archimedes	二〇〇——一〇〇　声论派（Mimamsa）

（续）



中国	希腊	印度
二八〇——二〇八　李斯	二六〇——二〇〇 Apollonius	一五〇——五〇　胜论派（Vaisesika）
		（公元后）
		一——一〇〇　吠檀多派（Vedanta）
		一〇〇——一五〇　正理派（Nyaya）

中印希文化之比较

由此表可见，春秋战国时代，是全球三大文化一齐开花的时代。所不同者，希印文化很早互有关系，而中国则是自己独创的。次则文字中国发明最早，希腊次之，而印人多为口传之学，见于记载之佛经，亦不能早于公元前三世纪。古代哲学家多兼为政治家，及科学家，文史同源，艺术附于工艺，此亦各国皆然的。唯造诣所至，各有精粗。若以文学、哲学（科学）、艺术三者而言，我对于三方面之长短，有下列印象与观察。

一、在文学方面，我国韵文不及印人之丰富（其《摩诃波罗陀》诗由九千句续至十万句），亦无希腊之悲喜剧。不过，我们抒情的诗歌，有他们所不及者。这得失，或由于我们文字发明虽早，不过又较笨重，力求简炼；而我国语文之分歧，最早的线索或亦在于此。又我们非外来入侵，故无史诗。然散文历史著作，较他们发达。左丘明在希罗多特之前。〔注四五〕在音乐方面，中国人与希腊人都同时达到七音阶与十二律的发明；可说在同等的水准。

二、在一般哲学方面，中国实最早由神道解放，发展了人文思想。然也由同一原因，我们在理论方面，思辩较少，因为哲学思辩，常由“知识”与“信仰”对驳而起，而我们无此问题也。

其次，逻辑研究先秦亦不如希印之精密。又其次，在自然哲学方面，印度希腊皆有原子论，我国惠施“小一”说近似之。但是，即我们有一样可以自豪的，我们有一种“泰素”说，此为一种原始之气，在宇宙起源论上，可说是一种原始星云说；而在本体论上，也可说是一种素朴氢气说。唯惜因缺乏机械

论的原子论为过渡，没有实际的发展。然在实用科学方面，我们比较他们的成就，只有过之无不及。

在数学方面，印度在无忧王时代，即有今日误称为所谓"阿拉伯数字"者（实印度数字），数学代数均精。唯希腊人几何学特精，尤其在亚历山大城时代。代表先秦数学水准的《周髀算经》，《孙子算经》，《九章算术》之原始部分，有不如之处。但到了汉代，除几何学外，我们超过他们了。〔注四六〕

在天文历法方面，据蔡邕云，言天体者古有三家。一曰盖天，二曰宣夜，三曰浑天。《周髀》主张天如盖笠，天圆地方；宣夜以天实太空，日月众星自然浮动其中；浑天始于周末而盛于汉，主张天如鸡卵，地如卵黄，即地圆说（《晋书》天文志）。又《大戴礼》有地圆篇，载曾子说"如诚天圆而地方，则是四角之不掩也。"前面提到齐人有地动说。为太史者，周史佚苌弘，鲁梓慎，宋子韦，战国时楚唐昧、魏石申、齐甘公最著。甘石《星经》为世界最古星表。《礼记》月令包含春秋战国之星象观察，为《吕氏春秋》十二纪所本，亦周末黄帝、颛顼、夏、殷、周、鲁，六历所据。秦则用颛顼历。六历均以十九年为一章，七六年为一蔀。巴比伦与希腊人亦用此法。前者时间在公元前三八三年前，后者在四三二年前，亦皆在战国时代。而中国之发明略与巴比伦同时，早于希腊一二百年。

在理化方面，中国是磁学之故乡，很早有指南车。《吕氏春秋》说到磁石（古作慈）取铁。有人以为指南车是机械性的，以磁石指南，远为在后。即使如此，也是一个重大的创获。惠施谓"万物毕同毕异"，大概战国后期，中国人即注意到物质转变之可能性。后来汉初淮南王即有炼金术，名曰"毕万术"，本此。桑戴克（Thorndike）在《世界文化史》中，谓炼金术起于中国，亦即化学起于中国，是不错的。

由磁石吸铁，得到"以物相取"的理论，是中国医药学的理论基础（见《汉志》）。先秦医书，《汉志》所载，有医经（脉理），经方（本草），卫生（房中神仙）三派。《曲礼》云，医不三世，不服其药。《灵枢》言针灸。又云："人死则可解剖而视之。"是皆重视经验实验。先秦医学似较希腊人为高。希腊医学，是由印度传去的。

中国人是最古的农业家。六国时有《神农》、《野老》等农书。由《管子》及《吕氏》，可以看出我们对气候、节令、土壤、矿产之注意。本草亦植物学研究。

在实用工程方面，水利工程不待说，其他造船工业，兵器、铸冶，和一般工艺(如《考工记》、《墨子》备城门、《越绝书》、《汉志》兵技巧所载，及秦始皇之墓)，与同时希腊相较，也只有过之无不及。

三、我们断然胜于人的，实在思想之自由，政治之民主要求方面。先秦诸子，自孔墨直到《吕氏春秋》，除了荀子及法家外，无不确认思想自由；除法家外，无不承认人民权利。而除了墨家以外，又无不早由鬼神获得解放。至于言论自由，尤自古以来之天经地义。这都是在前面可以看出的。也许大家可以注意到一点，即中国古代并无相当于“Freedom”或“Liberty”之词。汉末及隋唐以降，常有自由二字，但乃“随意”之意，与今日“自由”不同(如古诗孔雀东南飞“汝岂得自由”，杜甫“送客迎春可自由”，柳宗元“欲采苹花不自由”)。这原因，在其他国家，自古有奴隶制，自由乃对奴隶而言者。中国自来为自由民之国，所以反缺此词。质言之，人以自由为奇，我以不自由为奇。同样，希腊人之“德谟克拉西”以公民为限，而中国自古视举国为同胞。此不是说中国没有不良政府，侵害人权。然一向认为“无道”“不法”；此即“虐民”，“扰民”，“与民争利”之事是也。然仁义忠恕等实包含自由民主之义。近于“自由”二字者，则有“无为”。无为不是要人民无为，而是要政府少管人民闲事。此外尚有“自得”、“自在”、“自然”。前二者指精神之自由状态，后者如道家之自然，实又与克己派及后来罗马人所说之“自然法”相同，且有更多的人文倾向。厥后重农派所说之“Laissez-faire”即无为之意；而亚丹斯密所重视之人性，实与儒家所说人情类似。然而，我们说得何等之早呢？

四、我们断然不如人的，我以为不在科学政治方面，而在艺术方面，即造型美术方面。印度艺术之诡怪，或不足取；然希腊雕刻、绘画乃至建筑之精妙绝伦，为世界所不及，也是先秦所不及的。但是，商代铜器之精亦世界所不及一样。商人艺术传统，周人未能承继。唯到战国，创造力再现，向轻快发展，至汉，亦有希腊风致，唯终不及希人耳。〔注四七〕

由世界文化史的观点看，各民族开化有迟早，是事实；各民族之成就，在一定时期，各有长短，亦是事实。文化各部门之平均发达，只在一国国力全面发展之时。希腊艺术与科学，尤其是数学之发达，是亚历山大扩大希腊文化以后，即所谓“大希腊风”之事；而在哲学方面，亚理士多德、克己派、快乐派后，除怀疑主义外，再也没有新的创造。在印度无忧王统一后，文化有较

平均的发展。秦汉以后的中国亦然。而“大汉风”除“人体艺术”外，较大希腊风是后来居上的。

故不可以文化一时发展之不均齐，断言各国文化之本质，有根本之差别；尤不可以此来强分文化之东西。近百年来，由中西之接触，中外人士，至今有许多人论列中西文化东西文化之区别，以为东方文化长于精神方面，西方文化长于物质方面；并以此为天然之不同。这种意见，实在是既无根据，而且有害的。〔注四八〕欧美人常以希腊为西方文化之渊源。其实希腊文化并非起于欧洲，终于欧洲；而是起于小亚细亚，终于埃及之亚历山大城的。启发希腊文化的爱琴文化，并不是欧洲人所创造；而希腊文化与近代欧洲人，亦无直接关系。近代欧洲人之科学，与其说是由希腊来的，不如说是由阿拉伯人来的。还有印度文化，究竟算西方文化还是东方文化，也并非没有问题。其次，一切文化无不有其精神、物质的两面。而由前面的对照表和简单比较可以看出，平均说来，中国先秦文化，如与同时希腊印度文化有长短之不同，即我们的文化实用为长，思辩为短；民生日用为长，纯美艺术为短（除音乐外）。短于思辩者，亦必短于艺术。中国文化，是富于经验主义与实用主义色彩的。

这原因，是极富于兴趣的。我除了请读者回忆到本书第二章所说的中国文化本土发生，独立创造，和平发展的三大原因外，并回忆到第一章所说中国知识分子早由宗教解放及平民出身两大特点。艺术是需要宗教刺激的；同时，他究带几分奢侈，是需要有一部分有闲阶级来发展的。次则思辩之兴，亦以宗教为基础，以“有闲”为条件。希腊印度是奴隶社会，知识分子大都是特殊阶级，他们无生活之忧，可以腐心于艺事驰神于玄想。而中国本较平等，知识分子尤多出于平民，所以特别注意于实用与政治。这也可以说明，为什么殷人艺术较周人为高，为什么战国与六朝时代，在中国文化历史中，还是思辩色彩较为浓厚的时期，六朝尤为艺术发展的时期。盖殷代宗教势力较大，战国时代有人“养士”，六朝知识分子多数是有闲阶级（且有佛教输入）之故。同一理由，可以说明何以共和时代罗马人在艺术及思辩方面不如希腊人；而近代美国人在这两方面不如欧洲人；盖前者究较后者有较少教权，更多民主也。奴隶供给了希腊人以闲暇，殖民地供给了近代欧洲人以闲暇。

至此，虽然与本题无关，却必然要发生许多极深刻的问题。我只顺便提

到几点：

第一、一种文化只谈实用好不好？答：不。此将使文化庸俗，增长其惰性。一个突然困难发生，便难于应付。中国近代所受之害，一部分由于此。

第二、要使文化不断进步，是不是要有一定的人，有一定的闲暇？答：是。我们可说适当之压力与适当之闲暇，实为学术发展之有利条件。有许多人，认为战国时代之"养士"，为卖身投靠。其实这是以小人之心，度君子之腹。文艺复兴与启蒙时代欧洲文化之发展，当时国君、富商、名媛、贵妇，愿为学术之"保护人"(Patron)，厥功甚大。此类人物，原不过附庸风雅。但附庸风雅，不是坏事。在产业社会以前，附庸风雅者是一国文化发展之必需人物。他们促成文化蓄积，正如"市侩"促成资本蓄积。

第三、然则应不应该为了文化之发达，牺牲民主，保障一部分人之特权，使其有闲创造文化？答：不。特权阶级之存在到了一定的程度，不仅不能创造文化，而且只足以造成腐败，乃至疯狂与白痴。因文化之烂熟，变为痴狂，因而崩溃者，中外历史上也充满无数的例子。希腊、罗马以及六朝，都是如此亡国的。

如此讨论下去，将涉及自然与人为，农村与都市，个人与社会，自由与安全，和平与战争，民族与国际，种种永恒的二元冲突问题，甚至可以到自由与民主之间亦不无矛盾的问题，最后将归结到如何保持各种矛盾之均衡问题。此处我只想提到：本来学问进步，有赖于理论与实用之相扶并进。任何偏重，均可达到观念游戏或神秘主义，公式主义或庸俗主义，同为学问之停滞。所幸二者之协调，在近代产业社会已得到基本解决。即因一般社会生产力之增加，及细密的分工合作，使知识分子可以依赖社会或市场来支持，获得创造和思想之余裕，而无须特权，也无须保护人了。所以，没有比知识分子更需要自由经济的。虽然，国家、社团对学术之集体研究之支持仍不可少；如文艺复兴期之学院，到最近美国普林斯顿大学之高级研究是。所以，如一国不重视学术，是很不幸的。〔注四九〕

但在古代，没有能解决这一矛盾之前，中希印三种文化——此三种文化是造成此后世界历史变化的三大冲击力——之命运，也有值得注意的地方。希腊文化在亚历山大城为最后之开花，自此绝无进步；虽马上为罗马人所代替，而罗马人除在政治上有所表现外，对此文化无所增益，不久，并且完全崩溃了。印度文化在以后大月氏时代，笈多时代，造成最后黄金时代，从此亦

无进步。而中国则由战国至两汉使中国古典文化达最高的完成，并扩大为大汉风文化；以后，此文化一面支持中国生存，一面仍继续缓慢的发展。这似乎表示，中国社会之基础，毕竟较希腊罗马印度为健全；而学问失之于空虚的危险，较之庸俗的危险尤大。

由诸子到秦汉

其次，我要指出，战国文化进一步扩大中国民族之基础。其直接结果，即是统一的，平民社会的，"天下国"之产生，即秦汉帝国之形成。这帝国无论其有如何缺点，如后可见，他保障了中国民族之生存，也维持了东亚的秩序。正如拿破伦虽非启蒙诸子之宁馨儿，毕竟是启蒙时代之子；秦始皇虽非先秦诸子之宁馨儿，依然是诸子之子。夏曾佑先生尝论秦并六国之故说：

> "秦人并天下之故，不难知也。大约内则殖实业，奖战功，此策自卫鞅发之，此策与目今列强所谓军国民主义相同。而鞅之大蔽，则在告讦连坐，而民德扫地矣。外则离间诸侯，沮其君臣之谋，而以良兵随其后，此策自李斯发之。此策尤与今日之外交政策相合。今之强国，所以兼并坐大者，不外此法。而斯之大蔽，则在外交用此法，内政亦用此法。君臣（观其矫始皇命，立胡亥可知）、朋友（观其杀韩非可知）之间，均有敌国之道焉。商君李相，其术之薄劣如此，宜乎秦用之，才并天下而即亡。汉以下历代用之，而我之民德民智，遂有今日。"（《中国历史》）

然而这只是问题之一面。这纵然可解释秦之所以兴，不能解释秦之所以亡，尤不能解释中国民族屹立至今二千余年之故。在我看来，由战国到秦汉，有文化上统一的潮流，以及布衣卿相到布衣天子之机运。秦汉乘此潮流与机运；此其所以兴。诸子之学，造成统一文化。在此统一文化中，一时内外形势迫各国都讲军国主义。秦最能集中全国人才，最能有效的实行军国主义，所以成为最后胜利者。不过，正由于秦人误会军国主义是万能的，永久的，其所行有背于中国文化传统，尤不适宜于治理大帝国；所以不能存在下去。而两汉虽多承秦制，毕竟是大有矫正的。

第一、造成秦之统一的，不是始皇之天才，或范李之阴谋，而是诸子勃兴促成学问之普及与进步。由于列国竞争，后面有一股文化力量，所以，战国之战是进步而非混乱，不是一家一姓的兴亡，而是因学派的交流，造成文化

的融合，使中国形成一个更高的大统一。秦能统一中国者，首先由于有此文化统一基础，而他自己也早已在文化上与中原相同。他已不是戎狄了。所以，六国对秦，称之为“暴”，而不以为“夷”。这是与春秋时代对秦楚口号大不相同的。而且，由秦国当时学问看，不仅《吕氏春秋》综合百家，且儒学亦颇为发达。而这儒学，也多少是有新发展的。所以，在一种意义上，他已在文化上超过六国了。当时六国人民对秦之统一，除了楚国外，很少表示有力的反抗，即中国人希望统一而秦已非异类之故。有文化大同，才有天下一统。

第二、各国相争，匈奴已兴之后，各国均讲富强之术，也都曾想统一中国。但大家的方法，都是使力尚诈，并不仅秦国为然。在统一文化基础上，假如齐、楚二国实行孟子主张，以更高道德为号召，还可对抗秦国。但各国努力的都是军国主义。说到军国主义，秦则历与戎翟（狄）作战，非魏齐之徒事内争可比。各国既无以自别于秦者在，而政治反不如秦之修明。《荀子》强国篇论秦政有云：“观其风俗，其百姓朴，其声乐不污，其服不挑，甚畏有司而顺，古之民也。及都邑官府，百吏肃然，莫不恭俭敦敬，忠信而不楛，古之吏也。观其士大夫……无有私事也，不比周，不朋党，莫不明通而公也，古之士大夫也。观其朝廷，其间听决，百事不留，恬然如无治者，古之朝也。故四世有胜，非幸也，数也。”“然而县以王者之功名，则不及远，其殆无儒耶？”然而，其他六国，无儒相同，而此外是还有不及的。齐楚诸国君臣，均受秦之贿赂，这如何能够对抗秦国呢？

第三、最重要者，秦国政治能胜于六国，亦由秦国最能任贤之故。秦国一直是任用客卿，不信用贵族的。战国以来，各国相竞养士。在四公子时代，虽有鸡鸣狗盗之徒滥竽其间，而亦有苏代，冯驩，毛遂，虞卿，蔺相如，廉颇，李同，李牧，侯生，朱亥诸人之不凡，一时抗秦者，终赖于此。于是秦国一面用金钱来收买分化（如用魏冉计，费三千金买赵国的策士）；另一方面，秦国亦极力招贤纳士。李斯谏始皇逐客说：

> “昔穆公求士，西取由余于戎，东得百里奚于宛，迎蹇叔于宋，求丕豹公孙支于晋……遂霸西戎。孝公用商鞅，国以富强。惠王用张仪之计，遂散六国之纵，功施到今。昭王得范睢，废穰侯，强公室，杜私门，使成帝业。此四君者皆以客卿之功。……秦今逐客以资敌国，损民以益仇。求国之无危，不可得也。”（秦王乃除逐客之令。）

范雎以一罪人到秦国，秦昭王三次下跪求教，称为先生。始皇未称帝前，欲见顿弱，顿弱以不拜为条件，他只得听从（后用其计，离间各国上下）。秦之并天下，是得力于当时平民知识分子之赞助。

由此可见秦之统一，决非偶然。然始皇统一以后，反噬其恩人——知识分子。他就不能不崩溃了。

〔注一〕其原因如史公所言，“秦烧天下诗书，诸侯史记尤甚，惜哉，惜哉。独有秦记，又不载日月。”史公虽苦心搜集，编有年表，然其时史料既不足，复久经传钞，年数自易生错误。自徐广、裴骃、司马贞、张守节以来，多所考订。其他足资考证之书，即开明版“二十五史”所载书目，已可谓洋洋大观。其他论先秦学术政教，因而对史记有所辨正者，真不可胜数。然问题不得而明者，犹不少也。至于《国策》，盛言苏秦张仪事，史公已谓“世言苏秦多异，异时事有类之者，皆附之苏秦”；即有存疑之意。不仅如刘向所云，书卷错乱杂糅而已。《竹书纪年》出世后，疑信者参半。杜预、司马彪、裴骃、司马贞、司马光以来，多据以考订古史及《史记》。唐司马贞《史记索隐》颇引《纪年》，又谓其“多是伪谬，聊记异耳。”今通行本《纪年》经明人伪乱，尤不可信。清代崔适、雷学淇、洪颐煊等颇加疏证，最后朱右曾专辑古书所引竹书，为《汲冢纪年存真》；民初王国维《古本竹书辑校》出，此书益受重视。近钱穆先生《先秦诸子系年》，据古本《纪年》重定《史记》六国表，力言《纪年》是而《史记》非，贯通前人考异，足成一家之言。无论如何，自此言战国史者，当未可遗此书。但我仍不以《纪年》之价值，在六国表及各世家之上。第一、《竹书纪年》出世时即已残毁，旋为时人所乱。按《晋书》束皙传云：“太康元年，汲郡人发魏襄王〔孟子晚年〕墓，或言安釐王〔即信陵君之兄〕冢，得竹书数十车，其《纪年》十三篇记夏以来之事，至安釐王之二十年，盖魏国史书，略与春秋相应，大异则启杀益，太甲杀伊尹……云。”杜预《左传后序》云“纪年起自夏殷周，下至魏哀王之二十年。”而裴骃《史记集解》引荀勖曰：“和峤云：纪年起自黄帝，终于魏之今王。今王者，襄王。”荀、和、束、杜皆与闻撰次考释，其所见不同如此。至于太甲杀伊尹，其为晋人之愤语可知。第二、太史公各纪、传、世家，于战国各国战事多作第一人称，自系仍据各国残存之史料；“烧诸侯史记尤甚”者，即非完全消灭；其所记之事仍为可信。唯诸侯相当之年世不确，而

《纪年》可补证魏事；未可以为战国之事，独赖此一魏国不刊之密也。《史记》与《纪年》于魏事大异者，如杜预《左传后序》云："《史记》，惠王三十六年卒而襄王立，十六年卒而哀王立。古书《纪年》篇，惠王三十六年改元，从一年始，至十六年而称惠成王，卒即惠王也。"因疑《史记》襄王元年，即惠王之后元年。又如裴骃云："案太史公书，惠王子曰襄王，襄王子曰哀王，惠王三十六年卒，襄王立十六年卒，并惠襄为五十二年。今案古文〔指纪年〕惠成王立三十六年，改元称一年，改元后十七年卒。太史公书为误分惠成之世，以为二王之年数也。《世本》：惠王生襄王而无哀王。"说者且谓襄哀即一王之两谥。然司马贞则云："系本〔即世本〕襄王生昭王而无哀王，盖脱一代。而孔衍叙魏语，亦有哀王。而纪年说惠成王三十六年，又称后元一十七年卒。此文〔指《史记》魏世家〕分惠王之历，以为二王之年，又有哀王凡二十三年。纪事甚明，盖无足疑。然则是纪年之作，失哀王之代，故分襄王之年，为惠王后元；即以襄王之年，包哀王之代耳。"然此事又系颇有其他（如孟子）记载，可相参证者。如崔述《孟子事实录》云："史记梁予秦河西地，在襄王五年，尽入上郡于秦，在七年。楚败魏襄陵，在十二年，皆惠王身后事。而惠王告孟子，乃云西丧地于秦七百里，南辱于楚。惠王何由预知之乎？"是以《通鉴》以《纪年》为是，王应麟、朱子、顾亭林亦然。然而邵雍《皇极经世》仍取《史记》。阎若璩《孟子生卒年月考》以《纪年》载迁都大梁之年不确，"觉《史记》为近是"。

据《史记》，梁惠王二十八年，齐威王卒（前三四三）。而《纪年》则为"梁惠王后元十五年，齐威王薨"（前三二〇）。而《通鉴》则又以威王卒于前三三三年。此可见言战国史之不易。本书主要对象为文化史。然如一般史实次序不明，文化史亦不可谈。例如威王惠王之卒年不明，则不仅孟子之齐梁游踪难定，年世难知；而稷下学术之聚散，惠施庄周之年代，亦将更为模糊。本章所说者，大体据《史记》以与诸子书之本身互相对照，略定先后；如有矛盾，杂采《通鉴》及各家考证之可通者从之。如孟子游梁之岁，系据《通鉴》。孟子生卒通作周烈王四年至赧王二十六年（三七二——二八九），本书作三八五——三一二，系据清周广业《孟子出处时地考》（钱表作三七〇——二九六）。仅可云尚无大窒碍；尚有疑不能明者，缺之而已。

〔注二〕运河完成于隋，而非始于隋。全祖望以为始于周末之徐偃王。盖据《后汉书》东夷传注引《博物志》，谓偃王"沟通陈蔡之间"，为楚所逼，乃徙徐州。然此或如钱穆先生所云，混徐偃王与宋王偃为一之故。可信者，

《左传》哀九年,"吴城邗,沟通江淮。"是以顾栋高《春秋大事表》云:"连属江淮沂济波,积成今日转漕河。夫差争长黄池岁,却已功成半又过。"至战国,各国均事开河。《史记》河渠书云,"荥阳下引河东南为鸿沟,以通宋、郑、陈、蔡、曹、卫,与济、汝、淮、泗,会于楚;西方则通渠汉水云梦之野;东方则通鸿沟江淮之间;于吴则通渠三江五湖;于齐则通菑济之间;于蜀,李冰穿二江成都之间,皆可行舟,余用灌溉。"

长城在始皇前早由齐、楚、魏、秦、赵、燕、中山诸国修筑,秦始皇特连络而完成之而已。参看《日知录》长城条。不过今日长城,多南北朝末期以至明代所筑。秦之长城,平均在今长城四百里外。

春秋战国宫室著名者,以楚灵王之章华台,吴阖庐之姑苏台为始。战国楚襄王之兰台、阳云台,宋玉《招魂》曾描写之:"高堂邃宇,层台累榭,翡翠珠被,篛阿拂壁,玄玉梁些,画龙蛇些。"梁惠王有范台,齐威王有瑶台,燕昭王有黄金台。齐宣王有大室,大百亩。标准宫室为明堂。据吕不韦说,九室三十六户,七十二牖。秦之阿房,集各国宫室大成,东西五百步,南北五十丈,上坐万人。动员七十万人筑之(《始皇本纪》)。有慈石为门,铁甲入者吸之不得过(《元和郡县志》)。而始皇墓"令匠作机弩矢,近者辄射之,以水银为百川江河大海,机相灌输,上具天文,下具地理。"(《本纪》)

〔注三〕《御览》引《越绝书》伍子胥水战法云:"水战法,大翼一艘,广丈六尺,长十二丈,容战士二十六人,棹五十人,舳橹三人,操长钩矛斧者四,吏仆射长一人,凡九十一人。当用长钩矛长斧各四,弩各三十二,矢三千三百,甲兜鍪各三十二。"关于战国艺术,除附于建筑之记载外,参看本章注四七。

〔注四〕一个最不祥的名词"屠城"首先见于《荀子》。

〔注五〕章学诚为幕客,极力提倡以吏为师,并以为是三代之制。其实三代之制,乃以巫史为师。唯《荀子》正名篇已以"守法之吏,诵数之儒"并举,则以吏为师,亦不始于韩李之提倡与实行。守法之吏为官学,诵数之儒为私学。守法之吏,即官僚制度。以吏为师,即禁止私学。近人以官僚为一恶劣名词,此不过由于官僚之恶化。官僚制乃近代国家之第一步。此可看韦伯论官僚政治之章("From Max Weber")。

〔注六〕《左》昭九周王曰:"我自夏以后稷、魏、骀、芮、岐、毕,吾西土也。及武王克商、蒲姑、商奄,吾东土也。巴、濮、楚、邓,吾南土也。肃慎、燕、亳,吾北土也。"此殆西周四至。然其间华夷杂处,有如前章所云。宋洪迈《容斋

随笔》周世中国地云:“成周之世,中国之地最狭,以今地理考之,吴、越、楚、蜀、闽,皆为蛮。淮南为群舒。秦为戎,河北真定中山之境,乃鲜虞、肥、鼓国。河东之境,有赤狄、甲氏、留吁、铎辰、潞国。洛阳为王城,而有阳、拒、泉皋、蛮氏、陆浑、伊洛之戎。京东有莱、牟、介、莒,皆夷也。杞都雍邱,今汴之属邑,亦用夷礼。邾近于鲁,亦曰夷。其中国者,独晋、卫、齐、鲁、宋、郑、陈、许而已。通不过数十州,盖于(今)天下,特五分之一耳。”经春秋战国之融合拓殖,内地趋于华化,秦楚日进于中国,并向西北东南拓殖。《史记》货殖传言:栎邑北却戎狄,多大贾;巴、蜀南御滇僰,僰僮,西近邛、笮,笮马、旄牛;天水、陇西、北地、上郡,西有羌中之利,北有狄翟之畜;杨、平阳,西贾秦、翟,北贾种、代,地边胡温、轵;贾上党,北贾赵赵、中山北边胡,上谷至辽东,北邻乌桓、夫馀,东绾秽貉、朝鲜、真番之利。又番禺为珠玑、犀、瑇瑁、果、布之凑。此和平拓殖范围也。

〔注七〕按《史记》匈奴传叙自古至秦汉之际匈奴之沿革云:

“匈奴者,其先夏后氏之苗裔也。唐虞以上有山戎、猃狁、荤粥。居于北蛮,随畜牧转移。畜多马牛羊,奇畜则橐驼、驴、骡、駃騠、騊駼、驒騱。逐水草,常处耕,无城郭文书。尽为甲骑,人习战攻。长兵弓矢,短兵刀铤。夏道衰,变于西戎。后三百余岁,周昌伐畎夷氏。后十有余年,武王逐戎夷。后二百余年,穆王伐犬戎。后二百有余年,申侯与犬戎攻周。周平王东徙,秦襄公伐戎至岐,列为诸侯。后六十五年,山戎越燕伐齐,战于齐郊。后四十四年,山戎伐燕,齐桓公北伐山戎。后二十余年,戎狄至洛,狄后为内应,于是戎狄或居于陆浑,暴虐中国。晋文公乃兴师逐戎翟。当是时,秦晋为强国,晋文公攘戎翟,居于河西,圁洛之间(按圁水出河套),号曰赤狄白狄。”(按:两狄诸国均在晋北及冀北陕北。此外东有长狄,言其人高大。)《史记》续云:“秦穆公得由余,西戎八国服于秦。故自陇以西有绵诸、绲戎、翟貆之戎;岐梁山北有义渠、大荔、乌氏朐衍之戎;而晋北有林胡、楼烦之戎;燕北有东胡、山戎,各分散居溪谷,自有君长,往往而聚者,百有余戎。然莫能相一。自是以后,百有余年,晋悼公使魏绛和戎翟朝晋。后百有余年,赵襄子逾句注(雁门)而破并、代,以临胡貉。其后既与韩魏共灭智伯,分晋地而有之,则赵有代句注之北,魏有河西上郡,以与戎界边。其后义渠之戎,筑城郭以自守;而秦稍蚕食。至于惠王,遂拔义渠二十五城。惠王击魏,尽入西河及上郡于秦。昭王时,义渠戎王与宣太后乱,有二子。宣太后诈而杀义渠戎王于

甘泉，遂起兵伐残义渠。于是秦有陇西北地、上郡，筑长城以拒胡。而赵武灵王亦变俗，胡服习骑射，北破林胡、楼烦，筑长城，自代并(傍)阴山下，至高阙为塞，置云中、雁门、代郡。其后燕有贤将秦开，为质于胡，胡甚信之，归而袭破走东胡，东胡却千余里。与荆轲刺秦王秦舞阳者，开之孙也。燕亦筑长城，自造阳至襄平，置上谷、渔阳、右北平、辽东郡以拒胡。当是之时，冠带战国七，而三国边于匈奴。其后赵将李牧时，匈奴不敢入赵边。后秦灭六国，而始皇帝使蒙恬将十万之众北击胡，悉收河南地。因河为塞，筑四十四县城临河，徙谪戍以充之，而通直道。自九原至云阳，因边山险堑溪谷可缮者治之，起临洮至辽东万余里。又渡河，据阳山北假中。当是之时，东胡强而月氏盛……"

"夏后氏之苗裔"说不足据，前已言之。据太史公所云，可解释为匈奴之人即戎狄之人。亦可解释为匈奴之地，即戎狄之地。但古之所谓戎狄，以氐羌鲜卑为主。当时西北固氐羌族最多之区也。诸史对戎狄之面貌风习未尝有特异之纪载。唯披发，多在山谷间，徒步为战，则甚为显然。然而匈奴不同。一则其容貌虽亦无显著之特点，但据《汉书》李陵传，乃"胡服椎髻"，而《魏书》于阗传，"高昌以西，诸国皆高鼻深目，唯此一国貌不甚胡，颇类华夏。"匈奴称胡，则状貌纵不"甚胡"，当亦与汉人有别。二则逐水草而居，以骑兵为战。此皆可证其与戎狄有别。如第六章所说，我相信他们最初居地不在蒙古，而在中亚及西部西伯利亚，久受塞契特文化影响，后在居鲁士亚历山大东进中，与塞种、乌孙、月氏先后或一齐挤到中国边境的。自匈奴据蒙古，益强大，原在西北至东北一带戎狄，遂均为其所并。凡诸戎狄，史公皆认为匈奴，殆由于此。至于原在今日满蒙及西伯利亚者，或为鲜卑、乌桓之族，及《史记》匈奴传所说浑庾(窳)、屈射、丁灵(丁零)、鬲昆(坚昆)、薪犁(龙薪犁)之国。乌桓、鲜卑为匈奴所逼而东，遂曰东胡。浑庾五国似皆被匈奴所逐而北者。其后甘新一带之月氏，又为其所逐而西。此处仅略明匈奴系外来之族，与戎狄不同。至匈奴以及其他诸胡之种族，相互关系等等问题，将并述于六章正文及附注中。

〔注八〕许多人以秦始统一，汉武始通西域，因而凡涉及统一思想，如《公羊传》；涉及昆仑西域传说，如《楚辞》、《山海经》等；皆秦汉之书。其实战国末期，文化大同，必然预想政治统一；而中国当时，亦早与域外有接触。张骞同时之太史公已经看过言海外怪物之《山海经》，其不出于汉世，甚为显然。

不过，今之《山海经》，曾有汉人附益，是不成问题的。参看注三六。

〔注九〕《荀子》非十二子篇分为六组，即它嚣、魏牟，陈仲、史鳝，墨翟、宋钘，慎到、田骈，惠施、邓析，子思、孟轲（唯《韩诗外传》所引无子思孟轲）。又天论云："慎子有见于后，无见于先；老子有见于诎，无见于信；墨子有见于齐，无见于畸；宋子有见于少，无见于多。"解蔽云："墨子蔽于用而不知文；宋子蔽于欲而不知得；慎子蔽于法而不知贤；申子蔽于势而不知知；惠子蔽于辞而不知实；庄子蔽于天而不知人。"《吕氏春秋》审分览不二篇云："老子贵柔，孔子贵仁，墨翟贵廉（兼），关尹贵清，子列子贵虚，陈骈贵齐，阳生贵己，孙膑贵势，王廖贵先，兒良贵后。"

《淮南子》要略训以为：有殷周之争，太公之谋生；有周公之训，儒者之学兴；有孔子礼文过烦，墨子之教起；有桓公霸业，管仲之书作；有景公之弊政，晏子之谏生；有战国之争，纵横之术出；有韩国之法令，申子之书作；有秦孝公之图强，商鞅之法生。皆救世之弊，应时而兴者。"班志"本于刘歆《七略》，于司马六家之外，加纵横、杂、农、小说四家，去小说为九流。但系以书籍性质分。故李悝之书有列儒家者，亦有列法家者，等。

〔注一〇〕王应麟据《北齐书》杜弼传，尝注《庄子》惠施篇，今本无此篇，疑《庄子》天下篇末关于惠施一段，即惠施篇文。案此段与上文体气不类，故此言可信。庄子之学出于惠施者，实较出于老聃者为多，详后。

〔注一一〕所谓古书真伪，原即时代问题。例如，谓有关黄帝书为黄帝所作，是伪；谓系后人托黄帝者，即不伪。谓楚辞皆屈原作，为伪；谓楚辞为屈原前人与屈原及其后学所作，即不伪。故对史家而言，只要正其年代，真伪有同等价值。

〔注一二〕书之称经者，似不始于六经。如李悝《法经》，墨子书称经，兵书称经，均早于六经。而称"传"者，则始于儒家。孟子尝言"于传有之"。《史记》封禅书："传曰，三年不为礼"，引自《论语》阳货篇。似论语最初称"传"。传者，传述孔子之言者乎？经传相配，则汉人之风。

〔注一三〕刘向《别录》佚文（据严可均《全文》）对《小戴记》分为丧服、祭祀、吉礼、制度、明堂阴阳、世子法及通论等类。大抵前三者成文较早，多系释礼义者。后三者较晚，唯通论则有早有晚。我谓大多为秦儒编定者，如《月令》与《吕氏春秋》十二纪同，《礼运》、《郊特牲》所言之礼，多为秦礼（如蜡祭），《中庸》末段之言，更不待说。魏张揖上《广雅》表云，"叔孙通撰次礼

记”。此未必即小戴记，然秦地有言礼之儒可知。二记自亦有秦汉之文。如《经解》至早当出秦汉间。《大戴记》中有言秦事者，甚至有引贾谊之文者。然清人有谓《王制》、《大学》、《学记》皆出汉世，则不确。大小戴记为戴德戴圣（汉宣帝时人）所传，殆各取旧文，并抄有关文献，编为丛书，故亦有相同者。近人陈元德先生径以为二人所“著”，实无根据。

〔注一四〕《论语》，郑玄以为仲弓及游夏后学所撰。《汉志》谓“弟子各有所记，相与辑而论纂，故谓论语”，似最合理。然对曾子似乎记得更为礼貌。此书除称“传”外，有“论言弟子籍”、“论言弟子问”、“论”等名。又有古、齐、鲁三种版本。至汉武帝时，孔安国始定称为《论语》，后张禹定为今本。

〔注一五〕《汉志》儒家、法家、兵家，均有李悝李克之书。但均不传。《史记》载其观人之言“家贫思良妻，国乱思良将”；“居视其所亲，富视其所与，达视其所举，穷视其所不为，贫视其所不取。”此外则有《汉书》食货志所引。

〔注一六〕所以，不是刘歆割裂《国语》而成《左传》，而是左氏采取《国语》而成《春秋》。本书常用“左传”二字者，只是因其已成通称而已。

〔注一七〕《通志》氏族略引《元和姓纂》云，墨氏，孤竹君之后，本墨台氏，后改墨氏。此系通说。晋之史墨，其名三见《左传》。即墨有墨山、墨水，古人多以地为氏，故云。墨亦指漆，尺，墨斗，古人常以业为氏，亦墨得姓氏之可能。江瑔谓墨子为徒刑之称，亦好奇之过。又有谓墨为小人阶级之学，然墨子固宋之大夫。孙诒让以墨子确为鲁人（《墨子间诂》后语）。宋人自古有非攻之说，故太史公谓为宋人，非不可注意。

〔注一八〕蔡元培先生尝以杨朱即庄周。二人年代不同，杨在孟前，庄在孟后。但看出二人思想类似，是有见解的。

〔注一九〕今日孟子书殆诸子书中最“纯粹”者。始注孟子者为汉末赵岐。据云尚有“外书”四篇，“性善辩，文说，孝经，为政。其文不能弘深，后世依托者也。”其实诸子书罕不有依托，四篇不传，是很可惜的。

〔注二〇〕《史记》孟荀列传显有错简，本篇中所引，次序略与原文不同；并请参看论荀子处。

〔注二一〕小戴《王制》，述古礼与《周礼》不同，郑玄以为是夏殷之制之别。俞正燮据卢植云，“孝文帝令博士作王制”；以为出于汉初。廖平先生以王制为今文学大宗，周礼为古文学大宗。案《史记》封禅书，亦说到文帝“使博士诸生刺六经作王制，谋议巡狩封禅。”刘向《别录》说“文帝造书有本制、

兵制、服制。”孙志祖、臧庸、孙星衍、陈寿祺以文帝“王制”与《礼记》王制，并非一事。我看《礼记》王制并无汉初历史之痕迹，故赞成孙陈之说，并信其应在《周礼》之前。

〔注二二〕傅斯年先生作《谁是齐物论之作者》，以为是慎到。其积极证据只是：一、王应麟以齐物论应该作“齐‘物论’”。二、《天下篇》谓彭田慎“齐万物以为首”。三、《史记》说“慎到著十二论”。所以他以为“齐‘物论’”是慎子十二篇论之首篇。然而，一、究竟是“齐物”论，或齐“物论”，意义并无大别。二、《史记》又说，“田骈接予皆有所论。”如谓齐物论为慎到作，又何以见得不是田接之论乎？三、更重要的，慎子言法言势，齐物论无一语及之；而该文言坚白，此在稷下初期，尚未成为问题。此外，今本《慎子》之文体亦与齐物论绝异。故此言不足信也。

〔注二三〕例如惠施云，“今日适越而昔来”，“天下之中央，燕之北，越之南。”又辩者尚有一条云：“丁子有尾。”成玄英云：楚人呼虾蟆为丁子。

〔注二四〕《初学记》引《韩诗外传》之文，谓楚顷襄王（前二九八——二六三）遣人聘庄子。如是则庄子与宋玉同时。

〔注二五〕近人有以楚辞神话与巴比伦之神话或印度神话相似，而推论其关系。此种研究自有价值，然人类心智想像之相同与文化之移植，不可混为一谈。而佛教神话还可能杂有东南亚成分。

〔注二六〕韩众见《始皇本纪》，故有以此篇为伪托者。然秦汉之“仙人”常常出世，如安期生、王乔等。后世于吉犹然。故不能以此即断《远游》为伪作。

〔注二七〕《汉志》于老子载有《邻氏经传》，“傅氏”、“徐氏”之经说，而无老子自著之书；亦可见老子版本不一也。

〔注二八〕封禅云者，《史记》正义云：泰山上筑土为坛，以祭天，曰封泰山，泰山下除地，报地之功，曰禅。《五经通义》云，“易姓而王，必封泰山，禅梁父（泰山下），告太平于天，报群神之功。”

〔注二九〕唯一例外是《大宗师》篇有一段言及“在太极之先而不为高”。又云，“堪坏得之，以袭昆仑；黄帝得之，以登云天；禺强得之，立乎北极；西王母得之，坐乎少广。”禺强亦见《吕氏春秋》，禺强西王母，皆见《山海经》。此段当出《山海经》后。

〔注三〇〕除《史记》此条似威王时人外，吴起传云，“起用兵，司马穰苴不

能过”;《晏子春秋》,“景公饮酒移于穰苴之家”;则似为景公时之证。而《战国策》称湣王杀穰苴,又似为湣王时人矣。

〔注三一〕太公书与黄帝书,汉代贾谊刘向常有征引,时有伟词;如“天道无亲,尝与善人”,“天下者,天下人之天下”之类。此亦见老子,吕氏。又《群书治要》引太公有一段,谓用兵在地利人事,“天道乃圣人作为谲书,无益于兵胜。”又云,“利天下者取天下,爱天下者久天下。”皆不凡之言。

孟子言及公孙衍(犀首)张仪而不及苏秦。时主合纵者为公孙衍惠施,则《国策》、《史记》所言苏秦事恐有与公孙衍相混者。意者,苏秦倡反秦最早,而为齐王所杀,甚为后来言合纵者同情,复有兄弟历代二人继其业,遂声名甚著而言过其实。《史记》言秦仪均事鬼谷先生。案鬼谷为地名,事甚平常。而今本《鬼谷子》有捭阖,反应,内楗,抵戏,飞箝,忤合,揣合,权谋等篇,皆以诡怪文浅陋者。

〔注三二〕《汉志》六艺及儒家书中,有《弟子职》与《内业》,今均在《管子书》中。《管子书》一个题目分为多篇,似《吕氏》;而前后毫无系统,则似“二记”。这一部书,只能看作齐人的一本“政论汇编”。叶水心云,“管子非一人之笔,亦非一时之书,莫知谁所为。”

〔注三三〕公羊、穀梁,因姓氏特殊,且双声叠韵,故昔人有以为系一人或系姜姓之化名者(见《朱子语类》引林黄中说,及《四库提要》)。公羊本口传之学(也许因为在战国时代,尊王论不为诸侯所喜),汉初始著竹帛。公穀本一派之讹误,自属可能。而内容之渐变,则尤为重要。

〔注三四〕料子当宋子之误,皇子或即黄帝书乎?

〔注三五〕查《禹贡》九州始冀州,盖夏商之中土。《周礼》九州,则较《禹贡》多幽,并,而无徐、梁。《尔雅》有幽州而无梁州。汉儒以《尔雅》为殷制。今人则以为皆诸书晚出之证。其实如知《周礼》为齐人作,则假定青州为王畿,毫不足异。时燕赵已强大,故有幽并。《尔雅》为楚蜀人作,故本殷制并以雍兼梁。

〔注三六〕在中国版图扩大中,古代东西有两个胜地,一为蓬莱,一为昆仑。蓬莱三岛,或指日本琉球。其名称当起于战国初叶。昆仑之名较早,始见《禹贡》,当指青海西宁以西之山(参看孙星衍《尚书注疏》)。《楚辞》、《庄子》盛言之,似指岷山乃至巴颜哈喇山,即今日昆仑之东端。《尔雅》始以为河源;本已得之。唯同时有瑶台王母之说。张骞西征未见王母,但见于阗多

玉，乃有黄河重源之说，昆仑遂指今新藏间大山脉。《水经注》后，则以指冈底斯山乃至葱岭。地名是常随势力扩张而迁移的。

与昆仑有关者，尚有“西王母”。《尔雅》云：“觚竹、北户、西王母、日下，谓之四荒”；是以西王母为地名。凡此皆无神话色彩。至《楚辞》始对昆仑有迷离之描写。至《庄子》始以西王母成仙。至《山海经》则昆仑、西王母神话化。《史记》秦本纪及赵世家均记造父善御，盗名马献之周穆王，西狩见西王母云云。此说当出《尔雅》之后，《山海经》同时；亦秦赵人向西扩殖之反映也。晋世与《纪年》同时出土者，有《穆天子传》，纪穆王西游登昆仑，舍于珠泽，东还群玉之山，西至西王母之邦。然此书据杜预《春秋集解后序》疏，引王隐《晋书》，本名《周王游行》。又云，“转写益误，穆天子传，世间偏多。”魏安釐王时，西王母之传说纵已发生，今本《穆天子传》必有晋人之蛇足。近人拟以考证穆王至西域，则神经过敏矣。

东西两方传说之神话中，似乎西方传说又往往较东方为早。此类传说之构成，原因有四：对于西北故乡之遥远回忆；因移民拓殖而来的地理知识之扩大；当时中亚变动之波动；对于现状之不满的求仙思想。参看秦汉之章。

兹节引《吕氏春秋》二条，以见战国末期中国人实际地理知识之极限。

“日出九津、羌之野，鸟谷、青丘之乡；南至交趾、孙朴之国，不死之乡；西至三危之国，巫山之下，饮露吸气之民，积金之山；北至人正之国，夏海之穷，犬戎之国，禺强之所，积水积石之山。”（慎行论）

“肉之美者，流沙之西，有凤之丸；菜之美者，昆仑之苹；和之美者，大夏之盐；水之美者，昆仑之井。”（孝行览）

此皆与《山海经》有相当之关系，然可见当时关于西方实际知识不出甘新康藏边境之外。此处之大夏，及其他先秦古书以至始皇刻石中所言大夏，皆非汉之大夏。《史记》始皇本纪注引《括地志》，“大夏，今并州晋阳及汾绛是。”唯其时月氏已在甘肃。管子之禺氏、西虞，皆可能系月氏。以玉知名。但《逸周书》王会篇末大夏莎车月氏并举，《山海经》大夏月支并提，则多系汉人附益处。

然在邹衍前后，中国人理论的世界知识，则不知扩大多少倍。《管子》言四海之内，东西二万八千里，南北二万六千里。《吕氏》、《山海经》、《淮南子》皆同。《吕氏》又言四极之内，东西五亿九万七千里，南北五亿九万七千里。

《山海经》同,《淮南》作二亿三万三千五百里。此是阴阳家据天象(即分野说)推测者,较王制"四海之内,方九千里",不可同日而语。此亦可证管子书中有邹衍之徒之文,而管、吕、山海经,亦皆有关系也。

然则当时西方人关于中国之知识如何?曰,亚历山大东征前后,亦有若干模糊之知识矣。详第六章。

〔注三七〕《管子》地数篇云:"桓公问管子天财所出,地利所在。管子对曰:山上有赭者,其下有铁。上有铅者,其下有银。上有丹朱者,其下有銈金。上有慈石者,其下有铜金。"《山海经》当本为同类之书,其后好事者附以神话耳。

〔注三八〕《汉书》王吉传(治邹氏春秋者),上书宣帝云,"春秋大一统者,六合同风,九州共贯也。"则邹氏春秋即邹衍一派之史学(又有夹氏春秋,夹或即邹奭奭字之误)。

〔注三九〕清谢墉《荀子笺释》序云:"小戴所传三年问,全出礼论篇;乐记,乡饮酒义所引,俱出乐谕篇;聘义,子贡问贵正贱珉,亦与德行篇大同;大戴所传礼三本篇,亦出礼论篇;劝学篇即荀子首篇,而以宥坐篇末见大水一则,附之;哀公问五义,出哀公篇之首;则知荀子所著载在二记者尚多。"汪中《荀卿子通论》,以荀学有功诸经:毛诗,鲁诗,韩诗,左氏春秋,穀梁春秋,皆荀卿之学;二礼并传自荀卿,是曲台之礼,亦荀卿之派;刘向又称荀卿善为易云云。又康有为以孟传大同之学,荀传小康之学。谭嗣同则攻讦二千年之政学,皆秦政荀学。荀卿诚重要,此则皆言过其实。易与公羊,均不传自荀卿,二者乃汉代经学主要部分。一般而言,荀卿对汉人影响,亦不在邹衍之上。

〔注四〇〕《史记》载吕不韦事与春申君事绝类,自昔已多疑者。史称楚考烈王无子,赵人李园以妹进春申君,及有身,劝春申进楚王,立为太子,后李园贵,杀春申及其族云。又言吕不韦当秦之子楚为质于赵时,以为奇货,吕有赵姬善舞有身,子楚强索之,遂献于楚,生政(即始皇)。赵人欲杀子楚,以不韦之力,脱归,即襄王;不韦为相。及政为王,后仍时与不韦通。始皇既长,后淫不止,不韦乃求大阴人嫪毐,诈为宦者进侍太后,诸事决于嫪毐,生二子。始皇九年,始皇杀嫪毐,十年,相国吕不韦就国河南,诸侯宾客使者相望于道。秦王恐为变,迁之蜀,旋饮鸩死云云。宫闱阴私,本极难说。唯政治流言,亦每过实。考烈王并非无子,事已可疑;而不韦二朝丞相,举措不

凡,吕嫪并不和,尤难置信。想当时六国人士乐道此"内幕新闻",流传必广,故史公据以书之。(参看钱穆《先秦诸子系年》,吕思勉《先秦史》。)不过吕书成于宾客,无论不韦之事如何,亦不损其书之价值也。

〔注四一〕《隋书》牛弘传云:"案刘向《别录》及马宫蔡邕等所见,当时有古文明堂礼,王居明堂礼,明堂图,明堂大图等,并说古明堂之事,其书皆亡,莫得而正。"

〔注四二〕汉人对于古书(尤其是经)传授,都说得十分肯定。此事不可尽不信,亦不可尽信。不可尽不信者,古人无如今日之印刷术,得书不易,书系资本,相传有如秘方;甚至多为口传,故如公羊至汉初始著竹帛;亦无今日之学校制度,传书确似手工业者师父之于徒弟。不可尽信者,一本书究竟未必只传一人也。

〔注四三〕苏轼文集中有一篇《论养士》,谓智勇辩力,皆天民之秀杰,亦如毒蛇猛兽,必须养之,与其共富贵,天下太平;纵之则为虎狼;六国久存,秦之速亡,皆由于此云。苏氏议论有聪明处,而鄙陋处亦往往如此。宋代帝王对文人之办法,也是本此观念的动物园办法。

〔注四四〕此表中国部分,除孔子生卒,屈原生年,吴、商、张、吕、韩、李斯卒年确实外,其余多只是近似值,或生卒之极限。希腊部分也有一二年数年相差之异说或近似值,不过问题较小。印人根本不重视时间观念,此据较新估计。

〔注四五〕印度吠陀史诗,希腊荷马之史诗,均在孔子前,此中国无有者。希腊在孔子时代,已有爱其卢(Aeschylus)之悲剧作品,而我国亦无有。但如《诗经》之短篇抒情诗,希印亦无有相比者。希腊在希罗多特前无历史可言,柏拉图以前哲学著作亦仅为断片,而中国则有《书经》、《国语》、《左传》,及孔墨之书矣。

〔注四六〕《周髀》为我国最古天文数学书,不见《汉志》,汉赵君卿始注之,而引用刘洪四分历,故疑出汉人,然据各国学者研究,其中天象合于周初,《汉志》未载殆合于其他天文历算书中。故可认为始于周初,后人增补之。另二书皆始于战国,而后人增补之(希腊人著作亦多后人增益)。如《孙子算经》,就其序文看,是汉人之作。《九章》经张苍刘徽补充。而刘徽数学,超过亚历山大城水准,可谓并世无两。详第六章。

〔注四七〕希腊人之雕刻,尤其是在人体美的表现方面,几乎是空前乃至

绝后的。中国雕刻以铜器的食器祭器，玉之礼器佩饰为代表，此以殷代达最高峰，西人之研究比较艺术史者，认为殷代铜器之精，即集今日欧美良工，辅以最新电子技术，亦仅能匹敌。殷人并为立体大理石刻。皆气象宏大，题材多种。周代以来，品质纹样，只有退步。春秋战国之际，始见创造力之复兴(顾理雅前书；R. Grousset"The Rise and Splendour of the Chinese Empire")；唯仍难敌希腊。建筑方面，希腊人的三种柱头，以及万神殿(Pantheon)之华美，不是战国宫殿所能及的(战国宫殿多称为台，台上为屋曰楼，非后世之楼；此外则苑囿)。绘画在公元前四世纪之希腊，已极发达。有画葡萄者，飞鸟竟来啄食。先秦绘画，观楚辞《天问》序云，楚庙"图画天地山川灵祇及古圣贤怪物"，可见一般。韩非尚言画鬼魅易，画犬马难。然战时长沙出土漆器彩奁上之风俗画，则极美丽。尤具写实意义者，刘向《新序》佚文云："齐王起九重之台，募国中有能画者赐之钱，有敬君居常饥寒，其妻妙色。敬君工画，贪赐画台，去家日久，思忆其妻，遂画其像，向之熹笑，旁人瞻视之，以白王，王召问之，对曰，有妻如此，去家日久，心常念之，窃画其像，以慰离心，不悟上闻，云。"盖战国时，艺术中心在齐鲁，汉人即承此而为发展者也。

〔注四八〕关于此二点，我曾略论于《中西文化与文化复兴》、《中国文化之前途》二小书中。其无根据，本书全书所提供材料，皆可为证。其有害，即与西人之优越感与国人之自卑感有关，足以自误。

〔注四九〕学术自由与平衡发展、分工合作，是一国文化发展的条件。为使今日世界趋于大天下一家，还要在全世界规模上促进学术自由、平衡发展与分工合作；而这也包含落后国之学术自立与国际间思想之自由交通。这才能促进人类文化创造力之发展，而有一个普遍人道的新文化世界。

第五章　秦汉至清末中国历史总论

秦汉期为中国史模型——大一统、专制与治乱循环——开明专制与否泰循环——秦汉以来历史之公式与"夷狄"问题——何以中国没有迅速民主化、工业化？——中国文化与知识分子之弱点与致命伤——中国历史之分期

中国历史，大体可分为三大段落：一、秦汉以前，二、秦汉至清末，三、清末以来。此三段落是连续的，同时以内外情势不同，三段落各具不同特色。秦汉以前，是华夏之族为中心的中国古典文化发生发展时期。诸夏戎狄统一为秦，夏楚结合为汉。中国历史，在中国本土之内。由战国开端，自秦汉以至清末，大体上是一秦汉文化为中心的"大一统"、"天下帝国"之兴衰再建过程；二千有余年，其间虽有王朝之更迭，民族之融合，文化之兴衰，外来文化之流入，基本的骨骼，已定于秦汉之世。自是以来的中国社会，就内部而言，有两大基本特征：一是由封建到中央集权国家之成立；二是由贵族社会到平民社会，而知识分子由先秦之自由活动到经由一定途径代表平民参加政权。结果是统一之局屡经破坏而瓦解，但旋即重在秦汉的模式上再建起来。对外而言，又有一大特征，即以塞外尤其是西北为中心，游牧民族不断入侵与同化。结果使中国历史圈扩大，并与亚洲史不可分离。蒙古打开世界史，然明代未能利用。由于西力东渐全球交通，清末以来中国历史遂与国际政治及世界史不可分离。现作一概括的观察。

一　秦汉期为中国史模型

由先秦文化统一所造成的秦汉统一之局，不仅是中国历史之一大转变，

且成为以后中国历史之基础。兹引夏曾佑先生一段话：

> “自秦以前，神州之境，分为无数小国，其由来不可得知。历千百万年，而并为七国；其后六国又为秦所灭，中原遂定于一。秦又北逐匈奴，南开桂林象郡，规模稍扩矣。天佑神州，是生汉武，北破匈奴，西并西域，以及西羌，西南开筰、僰，南扩日南、交趾，东南灭瓯、粤，东北平涉貊。五十年间，威加率土，于是汉族遂独立于地球之上，而巍然称天国。非此两皇，中国非今日之中国也。故中国之教，得孔子而后立；中国之政，得秦皇而后行；中国之境，得汉武而后定。此三者，皆中国之所以为中国也。自秦以来，垂二千年，虽百王代兴，时有改革，然观其大义，不甚悬殊。譬如建屋，孔子奠其基，秦汉二君营其室，后之王者，不过随事补苴，以求适一时之用耳。不能动其深根宁极之理也。至于今日，天下之人，环而相见，各持挟其固有文化，以相为上下，其为胜为负，岂尽今人之责哉？各食其古人之报而已矣。中国之文化，自当为东洋之一大宗，今中国之前途，其祸福正不可测，古人之功罪，亦未可定也。而秦汉两朝，尤为中国文化之标准。以秦汉为因，以求今日之果，中国前途，当亦可一测识矣。”(《中国历史》)

这大体是不错的。不过，他的话中，也有历史的宿命论之嫌。我们食古人之报，但我们对后人而言，亦将成为古人。故子孙之为祸为福，也将食我们之报。所以，我们应在前人历史之基础上，面对世界与将来，重为因革损益，即继续改革，和创造。历史之大用，人生之意义，实在于此。

夏氏继续说：“秦十五年，古人之遗法，无不革除，后世之治术，悉已创导。甚至专制政体之流弊，亦尽演出之。其重要者为并天下，号皇帝，废封建，立郡县，定官制(相国，御史，尚书，博士，郎中，县令皆秦官)，设族刑(三族之刑)，立朝仪(文武分班朝王礼毕群臣尽伏)，定刑律。而在思想上之大一统，尊天子，抑臣下，制礼乐，齐律度，同文字，攘夷狄，信灾祥，尊贞女，重博士，同于儒术；唯雅信韩非，本专制之法，行性恶之旨，上以不肖待下，下亦以不肖自待。秦人择教不善，厥报甚惨，二千余年之祸，亦不可胜数。至于武帝，立年号，创科举，用儒术，信神仙，奉巫蛊，征匈奴，开西南，朝鲜，闽越。以儒术为利禄之途，卖官爵，封泰山，造太初历(以正月为岁首)，凡十二事(当十三事)。有为中国二十四朝之皇帝者，秦皇汉武是也。两君生平行事，分三大端；一曰尊儒术，二曰信方士，三曰好用兵。功莫大于攘夷，罪莫大于

方士;若尊儒术,则功罪尚难定论也。"(同上)

以上所说,亦大体不错。不过,中国历史之发展,比他所说的要复杂得多。秦皇汉武之间,还有二人不可忽略。一即二世胡亥。始皇统一中国,威权无上,欲为万世之业,然十五年而亡。尸骨尚臭,宫廷之变即起,左右宦官杀太子,立胡亥,公子公主廿二人皆仰天大呼而死。二世既立,大肆威福,民不堪命,铤而走险,而左右唯事阿谀,终至土崩鱼烂,他自己欲为黔首而不可得。二即高祖刘邦。"秦失其鹿,天下逐之。"陈胜起事,六国之后,亦起而复仇。世为楚将之项氏,亭长刘氏,双峰突起。不八年而刘邦以平民为帝。古者无土不王。刘邦以前之王,皆数百年之贵族。至是"王者之兴,起于闾巷"(《史记》),而规模且远过之。这是历史未有之大事。这也不是偶然的。有孔子之布衣讲学,才有先秦之布衣卿相,也才有汉代之布衣天子。所以秦汉文化毕竟是先秦文化之逻辑发展。汉人有孔子为汉家定制之说,如此了解,即是合理的而非神话了。但刘邦推翻了贵族皇帝,没有推翻皇帝制度。他从前看见秦始皇的阔气,觉得"大丈夫不当如是耶?"做了皇帝以后,说"吾今日乃知皇帝之贵也。"自是以后,想做皇帝的日多,而皇帝的权也日大了。不过刘邦死后四十年,大体是苟安之局。直到第四代的武帝,才继续秦始皇的事业,完成统一国家之规模,发挥皇帝的权力。而这统一国家,我们通称天下,而不称国家。

历代开国之君,有由贵族取天下的(如司马氏,李渊,赵匡胤,忽必烈,爱新觉罗氏亦然),这类似始皇。亦有以平民取天下的(刘秀、刘裕、朱元璋等),这类似刘邦。后来末帝废帝之类,虽非尽为胡亥,"然愿后世勿生帝王家"之叹,大概是相同的。

而在旧新交替之间,照例天下扰攘,群雄角逐。角逐之中,陈胜、项羽、刘邦,可说是三种典型。结果是"成则为王败则为寇"。

然则,为什么既有始皇,又有末帝呢?为王为寇之故,在什么地方呢?

又,尽管中国历史几乎是嬴政,胡亥,陈胜,项羽,刘邦,刘彻这些人物之走马灯,其间却又有几种不变的东西:

一、中国不能回到五国七国并存之局,无论如何变乱,中国毕竟统一下来。二、中国有大权独揽的皇帝,但中国不能有万世一系的皇室,神圣不可侵犯的皇帝。此亦即说,中国是承认可以革命的,老百姓也可以做皇帝的。三、一部二十四史,有三十几个正统与皇朝,但却有一位"素王"——孔子与

儒学，有其不动之威权。即使是“异族”入主，外学输入，也不能动摇此一威权。四、二千年间，我们始终维持秦汉式生活方式，保持一个天下国家，而且慢慢扩大，既没有变成中亚式国家，也没有变成近代欧美式国家。这又是什么原因呢？

二千年间之变与不变的原因，及其相互交叉之处，答案实在“中国文化与知识分子”中。下面先作几点基本分析。

二 大一统——专制与治乱循环

一个民族的文化，是其统一基础。当一个民族文化力量贯通一个民族之后，这民族一定以统一形态表现为一个国家。讲兴灭继绝的中国人反对武力统一。由孔子发扬、诸子扩大、儒家集成的“大同”文化，是秦汉大统一的基础。此种由内部文化力量造成之统一，必然使社会较为平等。〔注一〕再则，在一民族文化衰落之时，外来之压力，或夷狄之入侵，可以造成一民族之瓦解。然当一民族生命力创造力发扬时代，外来的压力，反将更巩固一民族之统一。战国秦汉之际，匈奴之勃起与威胁，以及以后不断之攘夷，对于秦汉之统一，发生了刺激和巩固的影响。

由封建到统一，撤除中间的封建阶层，“强干弱枝”，使金字塔式社会简单化，自是一大进步。顾亭林谓“秦欲复封建，亦有所不能。”王船山以为“分为郡县，俾才可长君者，皆居民上，何为而非天下之公？”这是不错的。而且，民族统一之后，能对外增强力量，不为异族奴隶；而一国之内，同文同轨，工商与文化，皆易发达：此秦汉之大意义与大功绩。自此以后，中国人是不容分裂的。

各民族统一以后，国王集中了过去封建阶级之权力，并扩大于全国，称王称帝，形成一种专制政体。为了确保对内秩序，尤其是对外安全，王政帝政，趋于扩大其专制权力。这都是几无例外的。而人民自由遂逐渐受到侵削与牺牲。罗马帝国如此，十八世纪前之欧洲，直至今日许多亚洲国家皆然。于是有民主运动。近一二百年，民主主义由理论进于实行；在国家范围内，秩序安全与自由，得到一定的调和。于是大一统国家有二：即统一的专制国家与统一的民主国家。

随秦始皇之统一以俱来者，是一种专制国家，甚至很专制的国家。直到今日，我们还认他是暴君之祖。

亦有对秦政赞美者。例如章太炎先生，以为尊一人于上，而民皆平等，实为善政。且以坑儒不过坑方士，焚书并未绝书。“三十四年焚书，讫于张楚之兴，首尾五年，记诵未衰。”甚至以为“人之独贵者，其政平。古先民平其权者，莫遂于秦。子弟为庶人，将相皆功臣，椒房之嬖，未有一人得自遂者。借令扶苏嗣之，虽四三皇，六五王，不足比隆也”(《秦献记》)。直至现在，还有人以为一人在上的政治为中国文化之特色者。然而这到底只是翻案文章而已。我们可说，在战国，有自由而无安全与秩序。在秦汉，有统一与和平(即安全与秩序)，而自由是受牺牲的。

章太炎先生等以为一人独贵之政，除皇帝一人在上外，其他万民皆可平等，因而可取，实则不然。此种一人独贵之政，是奉天下之大权于一人，托以全国之民命。如此一人确为贤圣，其知能已经未必即能负担；不幸而为昏乱，便更危险了。而在历史上，又实在是，而且必然是，贤者少而昏者多的。又一人独贵之政，是一夫为刚万夫为柔之政。一国之民不能自奋其才智，靠一人匠心独运，与并世诸国周旋，岂不危险之至？况且，所谓绝对一人政治，犹如绝对真空一样，实际上是不存在的。在他周围，有一定贵族群——如宗室、功臣，尤其是外戚与宦官。这些人构成一个贵族集团。一人之欲望有限，一批人之欲望便无穷了。如阿克顿(Acton)之名言所云，未有权力而不腐化的，未有绝对权力而不绝对腐化的。所以历史上专制政权，没有不是腐化得不像样的，没有不趋于贪鄙、专横，乃至残忍与疯狂的。这终必造成社会的瓦解。另一方面，由于帝王权力大得太可羡慕，在内在外欲得之而甘心者，自大有人在。此种绝对权力，不会是基于同意的，而且只有日益倚恃武力，才能生存的。如是反对者或欲取而代之者，亦必以武力始能推翻之。这便发生不断革命。而社会元气，人民生命财产，遂均不免池鱼之殃。这原是民主政治前世界各国普遍的悲剧。再者，皇帝不能一个人治国。皇帝与人民之间，还要一个政府，亦即所谓官吏。在专制国家，政府自是皇帝选择的。任何人总是首先选择气类相投的人。坏皇帝易使整个统治阶级坏，无须多说。即有好皇帝，亦因耳目有限，没有一种权力可以监督，而只要蒙蔽一人，即可保持权势，亦不碍统治阶级之趋于恶化。当然，十室之邑，必有忠信。专制之世，断非没有人才。但淘汰之权，操于一

人,“人竞皇择”,结果是劣胜优败的。所以,专制政府乃是最不健全,最不安全的政府,也是一种反淘汰的政府。只有到民主制度时代,人无独贵,政权通过人民同意行使,既能保持统一,又能使政权在和平状态中更迭,因而得使国力用于创造。同时,政府由人民选择(其有皇帝者,亦御而不治),即不能公然滥用权力。好恶不决于一人之喜怒,无论如何,他较能保障人才之出世。

在民主政制以前,统一、攘夷与专制之不可分,亦如专制、腐败、革命之不可分然。这是各国通例,不仅我国为然的。

夏曾佑说:“在贵族时代,如有暴君,贵族起而革命,如汤、武。秦汉以后,遇有暴君,必万民起而革命。”秦汉结束贵族之局,但武力可以人造贵族。尽管汉代以来,常有“布衣天子”,但布衣为天子之后,不复是布衣了。所以光武也笑曰:“天子不与白衣同。”这些“白衣”,在为天子前,在开国之初,因能代表白衣,常有一种朝气。一旦成为“天子”之后,日益不与白衣同,亦即有了各种特权之后,成为新的贵族。于是便千方百计,保持及扩大“既得利益”,趋于专权专利,因而腐败,而无能了。他们的后辈,“生于深宫之中,长于妇人之手”,尤很少能够正常。及民心愤怒,社会解体,外而蛮族,内而“豪杰”,都想取而代之。于是便有其他“白衣”乘机起为天子。于是若干年后,又有其他“白衣”起而革命。革命本身原包含许多坏习性的,而每经一次革命,皇朝防范之术也更为周密。所以革命如未能革到民主路上,则革来革去,并未使专制终结,甚至使专制恶化。这种情形,汉末仲长统说得非常痛切。他说:大乱之后,“战争者竞起。其胜者,并伪假天威,矫据方国。”及天下既定——

“贵有常家,尊在一人。下愚之才,犹能威侔鬼神。后嗣之愚,自谓天下不可亡也。君臣宣淫,上下同恶。宠贵隆丰者,尽后妃姬妾之家。使饿狼守庖厨,饥虎牧牢豚,遂至熬天下之脂膏,斲生人之骨髓。怨毒无聊,祸乱并起,四夷侵犯,土崩瓦解。犹不觉悟,岂非富贵生不仁,沉溺致愚疾邪?斯下世人主一切之愆也。不及五百年,祸乱三起,不知来世圣人救此之道将何用也。”(《后汉书》本传)

秦汉以降,中国历代帝王,除极少数例外以外,大都非暴虐,即荒唐;非不学无术,即自作聪明,小有才而未闻君子之大道;很少像样子的。汉末桓灵与魏晋六朝帝王之出奇堕落不待说,许多傀儡的昏童幼主不待说,

即号称治世之君，如汉之文、景、武、昭、宣、元、光武、明、章，未可过于称赞。其中，就是出身民间的文、宣，读了几句书的光武，总算差强人意，唯一做了皇帝，也忘乎其形，终为善不卒。此后三国之刘备，唐代之太宗、玄宗、宣宗初期，要算好的。五代十六国中，间有善类。宋代皇帝比较谨慎，但多为妇人专政，也多是外仁柔，而内嫉刻。只仁、孝之世，尚无大恶。元代忽必烈与仁宗不算顶坏，但其蒙古系统坏透了。明代皇帝尤多残暴恶劣。亦唯仁、孝二人，较为例外。清代初期诸帝是标准专制皇帝，相当精明强干，但既将人不当人，而且加上一个满清系统，结果也是趋于愚蠢。嘉道以后，多为意志薄弱之青年，权归无知之西后。这不是说帝王都是天生坏人，而是制度使其坏易而好难而已。如他们之坏只是个人之事，谁也可以不管。不幸的，是他们掌国家之命运，拖累国家与百姓。

当然，皇帝也常常“求贤”治理国家。但在专制制度下，皇帝们对于人才，对于贤不贤，另有“皇家”标准。王符在《潜夫论》中论贾谊排于绛灌之事说：

“以文帝之明，贾生之贤，绛灌之忠，而有此患，况其余哉？是以命世之士，常抑于当时，而见思于后人。”

在专制政体之下，如仲长统所言，乱世长而化世短。“乱世则小人贵宠，君子困贱。”虽有三公，“权移外家，宠被近竖。颠倒贤愚，贸易选举，百姓忿怒，四夷叛乱，怪异数至，水旱为灾，皆戚宦之臣所致然也，反以策让三公，至于免死。又中世之选三公也，务于清悫谨慎，循常习故者。是妇女乡曲之常人耳，欲励立国家，绩加生民，不亦远乎？外戚宦竖，请托不行，意气不满，立能陷人于不测之祸，恶可得弹正之哉？”

二千年间，一般公例是皇家圈中之外戚宦官，其次是苟合阿谀之徒，才能长命富贵，直至土崩瓦解，玉石俱焚为止。他们自不希望亡国。不过他们除威福自恣之外，无其他之志，除持宠固位之外，无其他之能，终必至于此。在这中间，不知有多少古大臣正色立朝，仁人志士匡扶其间。然能够举“致君泽民”，斡旋气运之实效者（如张良、陈平、萧何、曹参、邓禹、钟离意、陈宠、黄琼、左雄、诸葛、顾雍、王导、谢安、房玄龄、魏徵、狄仁杰、姚崇、宋璟、张说、李泌、郭子仪、陆贽、李吉甫、杜佑、裴度、李沆、范仲淹、耶律楚材、刘基、三杨之伦），可谓寥寥可数。此外能补偏救弊，已属难能。此外常须急流勇退（张

良），或贪鄙自晦（萧何），始得保安全。真想精忠报国，有所作为，不是悲愤而死（如陆贽、宗泽），即得杀身灭族之祸（晁错、盖宽饶、萧望之、杨震、李固、陈蕃、裴颇、李膺、岳飞、方孝孺、于谦、杨继盛、杨涟、左光斗之类），或者辱戮及于死后与子孙（如张良之子以不敬论罪，宋濂子孙皆杀，魏徵、张居正皆死后受辱）。再不然，贪污无能者不再恋栈，正人君子得到一个效命机会，然已是无可救药之时了（如文天祥、史可法）。陆放翁说“直自巢由错到今”。此言固有理。但亦如王阳明所尝痛言“国将亡，人才虽多不能救”。专制最可怕处，在于此。

此其结果，就是如孟子所说，“天下之生久矣，一治一乱。”夏曾佑先生说：

> “中国历史有一公例：大约太平之世，在革命后四五十年。此后隆盛约可及百年。以后又有乱象，酝酿数十年，遂致大乱，复成革命之局。汉唐宋明，其例一也。其间偶有参差者，皆具特别原因。除南北朝五代与元之外（所以独异，以有外族羼入故也），皆可以汉为代表。汉之盛世，实在文景。大乱之后，民数减少，天然之产，养之有余。豪杰之徒，并已前死。此太平之原理，与地产相消息，而与君相无涉。若为君相者，更能清净不扰，则效益著矣。”（《中国历史》）

如是在中国历史上，便表现“分久必合，合久必分”的恶性循环之局。虽然中国民族之本来伟大潜力依然生生不已，但在这过程中，民命文化大受摧残，甚至安全也不能确保，为“异族”入主中国开路。

但是，中国比起中亚、印度、西亚，乃至希腊、罗马及近世欧洲专制时代的情形，要算好得多的。除非甘冒亡国丧身之危险，帝王还不敢绝对无法无天。对人民之杀戮，毕竟是一件大事。思想之干涉，并不常见。许多专制国家崩溃后，历史及文化中断。而中国历史依然绵绵不绝，由治而乱后，还能由乱而治，如凤凰再生于劫灰之中。并且如孙中山先生所说，历代毕竟统一的时长，分裂之时短。并且，中国之“天下”总不断扩大。这原因在什么地方呢？

我便要说，尽管过去中国还没有走到民主政制，但使中国民族及生民之命赖以不坠者，不是圣祖仁宗之力，而是中国文化与读书人之功。帝王趋于专制，使中国由治而乱。读书人则使中国专制温和，而且拨乱反正。这是全书论旨，而在下节先提大纲的。

三　开明专制与否泰循环

我已指出知识分子在整个历史上之重要性。教权知识分子创造了中国原型文化，贵族知识分子创造了古典文化，平民知识分子创造了统一中国。现在我要对中国知识分子在秦汉以来历史上一般的作用及其地位，作一概观。

其一、我们已知中国文化凝结和扩大中国民族之作用。秦汉之统一，与其说是秦王汉武之成功，不如说是孔子前后知识分子吐丝酿蜜之业绩。自是以来，中国文化与知识分子对于团结民族，保障统一安全，作了很大的贡献，安定了中国，并使中国文化四方辐射，安定了亚洲。我们实现了先秦"天下"观念，并使中国文化天下，慢慢扩大。

其次、中国文化及其知识分子对于利用厚生，经国济民，提高人民幸福者，也不断作了许多堂皇的贡献，并对世界文化有大的勋劳与启发。许多人以为先秦以后，中国文化没有进步，没有比这更不确的。如以下各章所见，二千年间，谓中国进步甚慢则可，谓有时倒退亦可；谓无进步者，则是历史的错觉。

第三、最重要的，中国的专制，只是帝王集团滥用权力之行为，并没有一种阶级的或种姓的基础。中国文化与知识分子决不认为帝王专制是合法合理的。反之，先秦以来，中国知识分子确信一般人民及他们自己之人格尊严，并相信天下是天下人之天下。并认民为邦本，人民有议论国事之权。周秦之际，中国几乎有一个民主国家出现之可能性。这可能没有成为事实，在秦汉之际，可说受了两件临时事件之影响。一是秦始皇之政变（逐杀吕不韦）；一是陈胜革命，有如辛亥革命一样，是早熟的。当时知识分子没有充分的准备，因此，政权转入武力所有者刘邦之手。嬴政与刘邦，都是收获知识分子心血之果实的。但中国知识分子决不许帝王私有国家和政权。

秦以坑儒亡国。这印象对刘邦当然深刻。而他之成功，也因为较陈胜项羽更能得知识分子之赞助乃至于迁就。王寇之分，即在于此。故能得知识分子合作者为王，否则为寇。当时儒者也对他有所警告（如陆贾）。所以他虽然心中不喜儒，仍不得不尽力敷衍。另一方面，知识分子鉴于国家元气

几尽，而且匈奴已强，为了大局，也不愿再事革命。尽管汉初统一非知识分子所希望的，然当时热心维护统一者，是知识分子而非武力贵族（看贾谊晁错言论可知）。于是便有帝王与儒生之妥协。这妥协到汉武帝制度化。而汉代专制，也便较秦之专制和缓得多了。近人不解此理，说是汉武尊儒，乃以儒术最便专制（夏曾佑亦云）。其实最便专制者莫如法家，而汉初儒生并不那么怕皇帝捧皇帝的。皇帝的下马威并未打出。儒生之阿谀，是帝王们慢慢以积威约之而来的，而且也只是小人儒之行径。

在大一统之下，政权入新武力贵族之手。知识分子地位比秦代一般提高，但较战国不如。战国时代，贵族分为对立的集团，平民与知识分子容易于中取利。“万乘之君得罪一士即危”（《国策》）。秦汉以后，旧时封建等级和势力消灭，国王权力统一集中于皇帝，皇权非昔时王权可比；平民与知识分子之地位，便相对削弱。知识分子依然在平民地位。这并不坏。二千年来，中国知识分子的立场是什么呢？大体而论，他们是代表平民利益，在理论上限制皇权，在实际上要求参政，以与皇帝抗衡的。中国过去虽无代议制度，知识分子代表平民参政，却是一种不成文法。秦汉以来，中国知识分子代表平民利益，以道自任，作了极庄严的，苦心的，乃至悲壮的奋斗。

奋斗之一，即在思想上认定人民才是国家的根本，防止皇帝权力之滥用。古人知道帝王大权在握，容易胡闹。我们的祖先，也想了许多办法。孔子以来，即主张无为而治。其次，提出三代模范，希望他们照办。尤其希望他们能用贤纳谏。但一般人以及皇帝们相信皇帝受命于天，他们只对天负责。于是有人说，命是可革的（如《易经》）。邹衍更研究出革命的必然性（五德说）。还有两种学说，一是天意在民心，二是天降灾异即是示儆。中国知识分子讲无为，讲尧舜，讲三代，讲王道，讲民心之不可失，乃至讲“天人相与之际，甚可畏也”。在这奋斗中，他们以孔子为旗帜。至今尚有尊孔是非之辩。我要指出，历史上知识分子之尊孔，实在有两大作用：一是在帝王威严之下，以孔子为模范，自保其人格之尊严；二是抬高孔子之地位，来对抗皇权之滥用。所以知识分子尊孔，实即自尊。迂儒不解，才变为偶像崇拜。由于这些奋斗，缓和了专制弊害，增进了国家力量，保护了言论自由，促进法律人道化，因而保障了人民的权利。不了解这一点，便不能了解中国历史与文化。

儒家最高的政治原理有二：一是无为，二是利民、厚生。后来墨家发挥

后者。然此事难得，故道家特别发挥前者。在我们对于权力还没有发明“分而治之”(三权分立)的办法之前，无为的道理，确是很伟大的。无为不是无政府，而是自治，不许官吏对人民作不当干涉。尽管历代帝王个人生活十分荒唐，对人民并不敢作过分干涉。人民能够高唱，“帝力于我何有哉?”此并非回避国民责任。纳税当兵，并无问题。中国流传最广的朱柏庐家训说：“国课早完，即囊橐无余，自有至乐。”中国人不好战。然真正为国捐躯，亦在所不辞。不过中国人确不好“雄才大略”之君。非不愿见国力之扩张，而是所谓“有为”者，往往不足有为，徒使生灵涂炭而已。又中国过去帝王无论如何无道，却没有能干涉人民之思想自由的。政府自可提倡一种学说，牢笼士子。但如果不求仕进，帝王便无法干涉到人民的良心与人格。“天子不得而臣”，而且“不得而友”。所以，尽管专制政治仍有恶化之势，我民族人格尊严的传统，还是历劫不磨。湖北农村中有一句老话：“舍得一身剐，皇帝打下马。”意谓人民之愤怒才是不可抗的。这是我民族文化中最伟大的传统。

奋斗之二，便是想出一套限制皇权的办法。这些办法最重要者，一是学校之制。中国知识分子主张皇帝与太子应受良好教育，如是有经筵太傅之类；并主张一般国民官吏都受教育。其次，是一套职官、选举、考试之制。我们祖先希望以宰相及各部实际统治，并由地方选举、中央考试官吏，参加政府。复次，我们还有一套谏议、监察、议政之制。有御史之官，批评皇帝，监督官吏。还有明堂之说，合议之制。唐朝设中书、门下、尚书之官，使皇帝不能随便发号施令。上面说到专制国家是皇帝选择官吏，民主国家由人民选择官吏。就秦汉以来的中国而言，由于知识分子之努力，使皇帝选择政府之官吏，不能限于宗室，功臣，外戚，宦官，而有一定之标准；同时，也就开辟了一条平民依此标准参加政府之合法途径——虽然这条路是很窄狭的——因而扩大政府之基础。所谓“茅屋出公卿”是也。不了解这一点，也是不能了解中国历史与文化的。

由统一专制国家变为统一民主国家，一般而论，有四种过渡形态：一、在许多中东近东国家中，教权指挥政府成为神权的专制主义。二、在东欧的俄国，政权指挥教权，或者纯以军权统治一切，成为绝对专制主义。三、在西欧，原来是神权与封建贵族的封建政治，其后因都市发展，形成第三身份的市民阶级，支持国王，由十四五世纪的民族国家、有限专制，进于十六七八世纪的绝对专制。及市民阶级因航海而大发展，乃先后在荷兰英国法国以代

议制结束绝对专制。四、中国专制主义，无宗教为后盾，且因儒学加以驯化，在保持统一之下成为有限的专制主义。中国皇帝不比欧亚帝王好，但中国从无罗马“皇帝意志为法律渊源”说，英国“王权神授说”，而中国皇帝也还无人如法国路易十四敢说“朕即国家”。因此，中国虽然是专制国家，较欧亚其他专制国家温和得多。在此意义上，中国可说是“第四种国家”。此第四种国家的理想状态，即是“开明专制”(Enlightened Despotism)。十八世纪欧洲启蒙学派主张开明专制，而以中国为模范者，正是此一事实之说明。不过，中国专制，没有如其他专制国家之恶化，但也不如西欧专制之孤立，容易进于民主。儒学和缓了专制，但也给专制以较长久的生命。

中国学者为生民利益而参加政权。另一方面，君主为公为私，也不能不要求儒生合作。于是便有宰相，选举，考试和科举制度，表示君主与儒生之妥协，成为中国政治和社会的一个重要关键和安定力。但知识分子参加政府是有其道的；此道理，在实际上是保护人民权利，在理论上则是要根据中国儒家一套政治思想。有人以“学而优则仕”嘲笑读书人做官。目的只在做官，固然可鄙。但以为官只应非知识分子来做，更为荒谬。难道老百姓出身读书的人不能做官，只许“王公大人骨肉之亲”来做？只许太监来做？也有人以为这是君主利用儒生，以及儒生迎合帝王的办法。这事实是存在的，但这使政治进一步民主化，国家进一步制度化，缓和专制之弊，也是不容否认的。尤须注意，知识分子之出仕，是必有其道，而非无条件的。

但开明专制毕竟不是民主。他无法防止不开明，甚至难于确保开明。开明专制需要王朝，知识分子，一般人民保持一种均衡与不断新陈代谢。由于政治实权在皇家之手，由于皇帝有“否决权”，知识分子参加政权者，最后仍不能不迁就或听命于皇朝之贵族。又由于知识分子参加政权后，久而久之，一样容易成为贵族之附庸，或者自身变为贵族。此时选举之制，难于公平。考试之制，亦可变为愚弄。专制既必趋于腐败，于是知识分子自身之腐败遂常不可免。于是我们看见汉代酷吏佞臣，六朝奄奄无生气之士大夫，唐代浮滑的进士，而宋初，有名大儒文彦博说：“为与士大夫治天下，非与百姓治天下”，真可说是一种腐败心理。以后明清八股取士，尤其是一种人为的腐败工程。因此，虽然中国知识分子代表人民利益参加政府，但除了谏议与挂冠(不合作)外，没有其他方法去变更皇帝意志。而人民对于参加政权的知识分子，除了“清议”以外，也无法纠正，罢免，或召回。万一他们存心“笑

骂由他笑骂，好官我自为之”，也就没有办法了。如是，如凡事有利亦有弊一样，中国知识分子参加专制政权，固有保族安民之功；同时也不免使自己逐渐硬化而腐败，成为孔子所谓“家臣”，曹雪芹所谓“禄蠹”。中国无阶级之制，所以历史上无阶级斗争。然因有腐败官吏，所以有“官逼民反”，成为治乱循环中之重要因素。

清末以来，谭嗣同等以二千年之政学，是秦政荀学。民国之初，易白沙先生作《帝王春秋》(孙中山先生曾为题字)，痛骂专制。后来钱穆先生等，以二千年中国，不是专制社会，而是士人社会，是一平面社会，而且太平面了。更客观的研究历史，一定可看出二千年实际，我们是徘徊开明专制与不开明专制二者之间的。不能否认中国过去是专制国家。不过，幸因中国文化与知识分子将其开明化耳。又不过，我们也没有走到近代民主制度的道路。〔注二〕

我们之长短得失，均在于此。中国文化与知识分子保持了国家的统一，同时和缓了专制的程度，限制了专制，开化了专制；然而尚未变专制为民主。因此，我们没有能防止专制之不开明，乃至知识分子自身之腐败。因此，我们只能延长治乱循环之时间，而不能中止此一循环。中国文化之成就与限制即在于此。

然由于中国知识分子之努力，教育帝王，并开辟一条道路，代表平民，参加政府，便使中国知识分子成为中国政治上一个合法因素——虽然不是一个决定性因素；若非然者，中国历史早已大不相同了。由于此一因素，中国历史上除了治乱循环外，又多了一个否泰循环。因此中国历史，才能继续，才有复兴。

中国政治历史建立于皇朝与知识分子之关系上。这关系之常态是合作，变态是矛盾。矛盾之发生，尤因这一事实使然：即专制政治因其政治内在逻辑必然日趋于专制，而知识分子自尊心必因文化内在逻辑而日益增高。为前一趋势之标志者，是宰相之权之降落。皇权与相权是成反比例发展的。中国国力和文化最发扬时代的汉唐，是宰相权力最正常时代。由西汉而东汉，皇权日增，相权日低。以后皇权，由唐而宋而元明清，一天一天增高；相权日益低微，明清几无宰相之可言；政治就日趋恶化了。为后一趋势之标志者，是一般的哲学之发展。由今文到古文，由汉学到宋学，由程朱到陆王，表示知识分子自觉程度之提高。此种剪刀状态，终将使知识分子与皇朝不相

容，而此一状态，也是只有在近代民主制度中才能解决的。

在欧洲，因教权、王权和“第三身份”三者相争，发生议会制度。在中国没有教会，第三身份未能成长，也可说儒生身兼教会和第三身份，只有两种势力。所以政治上只表现为皇朝与儒生两势力之协调或冲突，没有发展成为国会的体制。在历史上常见的情形如此：

一、凡政权（君主）与儒生（知识分子）合作的时代，一定是国家兴盛安定的时代。

二、政权与儒生矛盾的时代，一定是国家衰落的时代。

三、凡读书人对现实绝望的时代，一定是国家乱亡的时代。

四、但读书人在野之教化事业，常为国家复兴的源泉。

大体说来，秦汉以来，读书人以平民代表参加政府，为其支持者，安定者，保险者，抗毒者，防腐者。历代政治之关键，一大半实在读书人之本身。只要读书人保持其活力与智慧，不论皇朝如何，国本不会动摇的。在读书人与现实调和之时，亦即读书人领导皇朝之时，国势必盛，文化亦发展。在读书人与现实矛盾之时，亦即皇朝腐败，不受读书人领导之时，固国家之乱象，但不一定是文化之萎缩。而此时只要读书人不失其自信心，团结一致，起而挽救，国家还能安定。最可怕的是两种情形：第一、皇朝防范儒生，辱迫之，或牢笼之，使读书人根本不能成长，或畸形化。其次，皇朝腐败，是必然的，这不要紧。但腐败的结果，终必然传染到读书人自身之腐败，而知识分子亦发生分化。有假读书人，有真读书人。读书人一部分与皇朝苟合，一部分拒绝合作，亦即向卑屈，狂放，退隐三条路集中。没有什么比知识分子对现状绝望还更危险的。此时一线生机是皇朝“与民更始”，与真正读书人合作；但大多数的情形是以为利禄万能，去找假读书人合作。殊不知腐败了的读书人，是没有用处的。而这也徒然使真读书人愈少，假读书人愈多，政治腐败扩大为社会腐败。那便是无救之时。没有什么比知识分子本身之腐败，自弃其信仰与人格更无救的。自古迄今未有士大夫无耻而国可不亡的。如是便有大乱时代。

但只要知识分子没有完全失去其责任心自信心，便依然有救。不过在将来不在现在。在大乱时代，知识分子一定有如东比（Toynbee）所云，表现为“退隐与重来”（Withdraw and Return）时代。他们不同流合污，担着道义与文化，退到民间田野或山林，根据一代乱亡之教训，教化自己与新的世代，

创造出新的学风,陶冶和培养未来的新种子,构成中国历史与文化之再生力。政权可亡,文化是不亡的。文化不亡,中国是可以复兴的。所以,只要有三五人能为民族前途努力,中国便有希望。虽然效果表见之迟早,不是一定的。没有什么比中国知识分子自弃其民族或不能有所成就,还更令人绝望的。这便是国无人焉。这才是无可比拟的大哀!

夏曾佑在清末说:“综古今士类言之,亦可分三期:由三代至三国之初,经师时代也。法古守礼,其蔽也诬。三国至唐,名士时代也。俶傥不羁,其蔽也疏。由唐至今,举子时代也。天地之大,万物之多,惟应试之知,故其蔽也无耻。此古今升降之大原也。”就官方的知识分子或知识分子出身而言,他的话是不错的。但各时代仍有在野之儒。而知识分子亦未尝以经师、名士、举子之业自限。所以实际的情形,决不是如他所说之暗淡。恰恰相反,中国历史常见否极泰来之机运,大抵是中国知识分子奋斗之功。

上面说到中国知识分子两种平时的奋斗。在一代已临乱亡之日,国家不亡,首先靠知识分子另一种奋斗,即拒绝与腐败合作,鼓励、保持和培养生机。这奋斗计有三方面:其一,在中央以“殉道者”姿态出现,此即历史上所谓“忠烈”,乃至于“尸谏”,党锢,东林。其二,在各地方化民成俗,保区域之安宁。他们保国家正气元气于一线(如王莽时之窦融、锡光,汉末二公孙、刘表、士燮,西晋时之张轨等)。第三,最重要的,复兴之主力,要靠上述退隐重来运动。他们退出政府,回到民间,提出学问之新方向,新内容与新境界:一方面,为知识分子创造一个新的精神国土,减少腐化范围;一方面,借行为之示范,借讲学著书,教育新的世代。自孔子之讲学,到顾亭林所说“启多闻于来学,待一治于后王”,都是如此。还有许多人隐于屠狗负贩之间。南宋亡后,许多知识分子深入民间,为后来秘密社会之起源。这三种运动愈能配合,而知识分子愈能提早退却,则防止崩溃的作用愈大。而退却时间愈长,准备的成绩愈高,则将来复兴的成绩也愈高。凡此三者,在过去,效果有数十年出现的,有数百年出现的。但精神的力量决不徒劳,是绝无问题的。在天下衰乱时代,能代表人民的,不是在朝的知识分子,而是在野的知识分子。昔人云,“举逸民而天下归心”,即是明白这一点。而中国之复兴,必有待于新人之出世。在败军之将、亡国之大夫断送一代政权之后,成复兴之业者,决不是旧的人物,一定是没有受旧风气的习染,在民间新土壤上,在不同的空气之下,由新学风学派新文化潮流所培养教育而成的新人。历史上一个

复兴势力起来之地区与人物，一定是受新学风影响最大之地区与人物，而这些人物，常是新皇朝的赞助人，或新运动领导者。于右任先生有两句诗："大器方能开世运，至人始信出民间"，很可以说明此中的消息。

所以尽管历史上有皇朝生灭，而中国文化一直继续生存，只有兴衰，并无生灭。皇朝腐败，造成知识分子腐败，因而造成文化衰落。但在野知识分子之努力，可以造成文化复兴，而一个新的皇朝一定要有这一背景，才能存在和发展。自从诸子造出一个秦帝国后，秦代反秦的在野的儒生，是创造汉帝国之潜势力。两汉之初，因知识分子合作而盛大，中国文化得到极大发展。其后因与儒生冲突（党锢）而灭亡。两晋六朝，中国知识分子也腐败了，乃有五胡之祸。但经过北方知识分子之苦斗，南方知识分子之复兴，汉代学问之锻炼，印度新学之输入，南北之学重新会合，蔚为隋唐之局，中国文化作第二度发展。到了南宋，循故辙灭亡。在蒙古治下，中国知识分子亦有艰苦的奋斗，使中国文化在明朝作第三度复兴。中叶以后，政治腐败，文化也渐趋衰落。明末中西渐通，中国文化本可以吸收当时新知而作另一新发展。但不等到这机会成熟，清人入关。然清初仍见国力之发展者，即中国文化在当时还在一发展时期，保持甚大活力。到了清之中叶，中国文化受政治影响，陷于僵化了。

此时欧风东渐，是可以为祸，亦可以为福的。因中国进入世界史之日，适文化衰落之时，我们应付无方，始变为大祸。然一个新的精神与文化的复兴，是胜利与复兴之前提，则是绝无疑义的。而这一新文化运动其所需要的深度广度，决不等闲，也是可想而知的。因为我们所面对的天下，比古人更大了。

四 秦汉以来历史之公式与"夷狄"问题

综上所说，中国文化造成统一，统一带来专制，知识分子则使中国专制开明。中国历史一方面是大一统王朝循阿克顿定律，因专制而腐败，而瓦解之历史；一方面是知识分子与皇朝合作，撤回合作，退隐重来的历史。廿四变的皇朝与不变的儒学，交织而为中国之治乱循环，与否泰循环。这循环只

有到民主时代，工业时代才能打破。我们没有进入民主与工业，因此不能跳出循环，亦即不能免于乱否。循环产生循环，这惯性亦妨碍我们进于近世民主。

在中国治乱兴衰之过程中，还有外来思想与外部蛮族——“异端”与“夷狄”。一般而言，尤其是在中国文化之向上期，外来思想和外部蛮族，从未成为一个问题，且常被兼容并包，丰富中国文化与民族之内容。在文化之衰落期，二者亦常为变乱之导诱因素与附带结果。不过外来思想最后常为中国文化所吸收，构成新文化之一部，而外部蛮族，常在新文化复生过程中为中国民族所同化，而构成新民族之一部。二者都没有改变中国历史之节奏，唯扩大中国范围。现将此二者考虑在内，对秦汉以来历史之“公式”作一简单描写：

一、在王朝，或皇朝初期，知识分子与皇朝作有道合作，文化发展，中国民族表现活力和创造力。（秦汉及历代开国之初皆如此。）

二、文化发展结果，一方面是文化进步，社会安定，人口增殖，一方面是中国文化扩张，教育周围熟蛮、生蛮。（汉唐明盛时皆如此。）

三、此时正需要政治公道，生产发达，来应付日益增加的人口压力，和日益扩大的国民要求。然照例是皇朝权力圈之萎缩，集中于少数人之手。而利令智昏，权令智昏，趋于腐败无能。萎缩的权力之圈，与日益扩大的国民国土，不能调和，于是发生政治不满，社会分裂。由腐败无能而生之人祸（如内争，水利不修），容易造成天灾，更使情形恶化。社会到了危机时代。（如汉之董仲舒时代，唐之陈子昂时代，宋之范仲淹时代，明之陈献章王守仁时代。）

四、社会之分裂，首先表现于学术之分裂。正统学派之外，有新的反对派。反对派，多半是在野的知识分子，大抵是忠于其道，而对当前危机提出新意见的。（如秦末汉初之今文派，西汉末之古文派与易老派，魏晋间之老庄，唐代之古文文学，宋初之理学，明之王学。）反对派学问最初不过是原来学术之一部分，其后终必独立。而其理论根据，有由过去来的（如秦之儒学，西汉古文之学），有受外来思想而来的（如东汉末道教受佛教影响，理学王学均受禅宗影响，明末东林亦多少受西学影响），且必逐渐占得上风。前一代之反对派，常为下一代之主流，这几乎成为中国学术之定律。（汉代官学之儒学，原是秦代之反对派。）

五、当社会危机发展为学术分裂之后，皇朝统治阶级应付办法大抵有

三：一是直接屠杀，结果是迅速的灭亡（如秦之坑儒）；二是与在野知识分子合作，解决危机（最成功者是汉武尊儒，以后西汉昭宣时，东汉顺帝时，东晋南渡后，唐天宝后，乃至元清前期，皆能如此而暂得安全）。但大多数情形是一时敷衍后，采取压迫或牢笼双管齐下政策。结果是知识分子本身分裂。一部分与王朝作无道合作，即依附王朝（如东汉之鸿都门学，明末之亲魏忠贤派）。一部分成为温和的或激烈的反对派：前者撤回对皇朝之合作，面对将来（如东汉之申屠蟠，郑玄）；后者奋起反抗现实（如东汉党锢，北宋太学生，明之东林复社）。

六、到了此时，皇朝统治阶级的命运已经注定了。而此时内忧外患一定接踵发生；所谓接踵发生，亦即表示无应付之能力。统治阶级除依赖武力作无效之努力外，在精神上将空虚无物或硬如木石，不能有任何思想，有时反将以反对派的思想为思想。但此时反对派的思想，亦发生歪曲。一方面统治阶级将其利己化，而社会民众将其暴力化（如王莽利用复古思想；东汉之黄老思想，桓灵信之为长生，而张角以之为鬼道；两晋君臣相信老庄，而孙恩信天师道亦然）。到了统治阶级没有思想，而不满的民众有思想后（无论其为好为坏），民变就不可避免了。此时知识分子只要不支持旧皇朝，此皇朝必倒；如地方实力领袖能得新知识分子之合作，一定能“削平群雄”，取旧皇朝而代之，建立新皇朝。于是便又回到（一）之局面。

七、但中国周围尚有“夷狄”，使情形又较复杂。本来中国民族是不断受夷狄之刺激，不断包容夷狄而形成，而统一，而扩大的。有中国文化圈内之夷狄，有中国文化圈边之夷狄，有中国文化圈外之夷狄。第一种夷狄，在春秋时代，主要靠拓殖方法，为中国民族所吸收。第二种夷狄，在战国时代，半靠拓殖，半靠战争，为中国民族所统一。秦汉以后所遇到的，是第三种夷狄，其中又有二种：一是不与中国直接接壤的，即一切域外之国。二是原在中国乃至东亚之外，因欧亚草原之民族移动，渐次东移南下，因与中国直接接壤，因而注定发生冲突的。此处所说，即是这一种。最初出现者，即是匈奴。而这第三种夷狄中之第二种，多半经战争为主，拓殖为从，而使中国民族扩大。然冲突之发生，不在于接壤，而在他们夺取黄河上游，乃至攻到长城。长城两端之嘉峪关、山海关，是中国生存之最后堡垒。尤其是甘肃宁夏青海一带，此在秦汉以前，是中国文化之发祥地；秦汉以后，由于他是中国与中亚之交通所必经，亦欧亚草原民族移动潮流所必经。他是平时对外商业孔道，战

时自卫的军事基地。中国民族之兴衰，遂以此为枢纽。而由此搏击，遂使中国文化力量，扩大于亚洲乃至亚洲之外。详于下章。

但长城不是石幕，而是橱窗。当这些蛮族来到长城附近，进而内侵之时，均已多少中国化了。所以秦汉以来所谓夷狄，除匈奴外，突厥，蒙古，满清，皆非绝对的夷狄，至少一部分实为熟蛮。而历代夷狄之祸，除匈奴以外，其他多乘民变而起；即五胡之乱，下至清人入关，其始皆内乱性质；不过范围扩大，各挟生夷自壮，变为外患。而内乱因素复不断加入(夷狄收编流寇)，然后严重化的。因为这个原因，历代夷狄，除匈奴外，尚不能视为纯粹外患。我不承认五族同原，但各族入主中国者，无不有汉文化之基础。或以蒙古情形，比较特殊。但蒙古之兴，先并金辽，后并高昌西夏，已先经金夏乃至高昌，间接汉化。自鲜卑以至突厥、回纥、辽、金、西夏、蒙古、满清，当其入侵之前之际，我们祖宗认之为异族，他们入主中国后，其政策亦有种族之歧视，但其起伏兴衰，毕竟在中国文化系统之内，此与希腊化的罗马人征服希腊，罗马化的日耳曼人入侵罗马，约略相似；而与两种不同文化之民族征服，大有不同。故历代夷乱，在某种意义上，仍可看作一种特殊的民变。其终于同化于中国，因而扩大中国民族之成份，扩大中国文化之领域，亦即中国“天下”之范围，乃是必然的。而自此以后不能再认他们为异族，而必须认为中国民族不可分离部分，也是不成问题的。虽然在“同化”二字之中，实包括可怕的文化破坏过程，以及无数汉人之泪血，代价真可说是万分惨重。故仅以善于同化自豪，亦不知死活之谈。至若有忘缔造之艰难，自致分裂或忍受分裂，尤不配为祖先之子女矣。

当夷乱与民变发生以后，大抵有两种情形：一即皇朝与知识分子合作，抵抗夷狄。最成功者是两汉和唐，有的如东晋南宋，得有暂时的成功。(近代外患，如下所述，原不同于夷狄，但曾国藩等与清廷合作打倒太平军，还在此例之内。)但是如果只凭武力，不能在道义上文化上造成新的力量，则因为兵连祸结，国力消耗殆尽；同时形成军人跋扈，终不能挽救危亡(如汉唐之武功末路皆然)。或者国力耗竭之后，其他夷狄乘机而起(如汉代平定匈奴西羌而鲜卑兴；宋明尤其如此)。二即与知识分子依然不能合作。此则立刻是夷狄入主，如五胡乱华。亦有知识分子之合作太晚，抵抗无效的；如南明是。

八、无论民变或夷乱，在造反入侵之时，也许自有一种旗帜。当夷狄入主中国后，其始必遇中国人民之反抗。他能否顺利统治，视其是否接受中国

文化为断。如欲以外国宗教来改变中国，是不会成功的。即如佛教，本早在中国生根，当作一种自由宗教，甚得中国欢迎。但如要作为一种统治宗教，必不成功。石勒、姚秦，均因此失败。托跋氏初亦信佛教，后来极力采用汉化，终于统治成功。唐末五代，回纥将军沙陀皇帝终不得大有作为者，即因其不能尊重中国文化。辽败金胜之故，亦由于此。蒙古满清入主之初，皆尝欲用其本来之俗及喇嘛教统治中国。其后终于变计，接收中国文化，与知识分子合作，便站住了。大家通过同一中国文化“洗礼”，毕竟都变为中国人了。接着经由血统之交流，在体质上予以证实。而此所谓中国文化者，固以华夏秦汉文化为主流，实又不断有戎、狄、蛮、夷、胡、羌、回、蒙、藏、满文化之流入；中国文化断乎不是纯汉族的。因此，不仅因他们的新血液之增加，大有造于国疆国力之扩大，且因他们精神之贡献，使中国文化圈扩大，内容丰富了。当纳兰性德和曹雪芹能写那么漂亮中国文之时，即表示汉满之界在缩小，而中国范围在扩大。所以，毕竟是中国文化获得最后的胜利。此理亦可应用于民变。洪秀全可以“天父”、“天兄”口号造反获胜，但“天国”毕竟失败。盖虽在体质上比纳兰性德更近于中国人，在精神上反而更是夷狄。

由上可见，秦汉以后，外来思想和势力没有使中国原有历史机构(治——乱——治)发生变更。所以然者，便是自匈奴以至满清，毕竟都还在大秦汉文化引力圈内；而外来思想(佛教、回教以及明末西学)，还不足使中国人有改变其秦汉以来根本生活方式之必要。既然如此，外来思想和势力，就反而使中国历史机构的范围扩大了。天下扩大了。但一二百年西欧帝国主义及其所有一套文化，与过去夷狄大不相同；以及因此而造成的世界环境，更不是能凭我们固有文化所能应付的。关于我们对这种“夷狄”，因认识错误而应付失败的经过，以及中国历史进入世界史后之问题，将述于下卷。我现在要提到一大要点的，即过去“治——乱——治”之循环律再也不会重演了。因为世界已经根本大变了。

五　何以中国没有迅速民主化、工业化？

至此，我们必然要研究到一个十分重要的问题，即：二千年没有突破循

环而前进之故。

世界各国，在政治上，除狩猎群和部落以外，大体经过下列进步：

一、地方的封建国家；

二、统一的专制国家；

三、统一的民主国家。

而在经济上，如美国史家比尔德(Beard)所言，除狩猎、游牧社会以外，大体上亦有三阶段：

一、农业社会；

二、农业及手工业社会；

三、机械工业社会。

世界上文明最古国家，有如巴比伦、埃及、波斯、印度、希腊、罗马，早有统一国家，而因外族入主文化中断，接受其他民族或征服者之文化者；亦有如近世欧洲诸国，国家统一后，即迅速进步，由专制而民主，由农业手工业而工业化者。我们且撇开前者，来研究中国与后者的差异。中国比英、法、荷兰诸国早有统一的国家(至少的也平均早一千年)，为什么二千年间，中国没有走出"治乱"、"革命"的循环，成为民主国家工业国家？为什么富于民主精神的中国文化，在破除封建社会以后，不能马上或很快的进入一个民主制度国家？为什么在农业手工业技术上达到最高成就的中国，没有更进一步进于机器工业？这是一个极有趣的历史哲学问题。

最初注意到这一点的夏曾佑说："中国以民力覆政府者，唯有秦汉之际，使以亚利安种人处之，必于此时立宪矣。而中国不然者，则民智为之也。"

这当然不过是一时自勉之言。我们不必轻信盎格罗萨克逊之神话，以民主工业都是他们的特殊成就。东比在其《历史研究》中，一开始即否认二者为英国特产。他说代议制度因许多相同因素，同时起于英法；英国工业是因在大西洋地理形势及欧洲均势之政治情况下之产物。他也否认代议制度为条顿族之发明；此类原始民主制度，是一切原始人类所共有的。我要补充一句的，这也不是如他所说，为西方文化所特有的。近代工商制度与其说是起于西方，不如说是起源于回教民族及犹太人。而义大利人、西班牙人则在回教民族与近代资本主义间作了一个桥梁。今日所谓民主政治制度，固有英国人、荷兰人、法国人的贡献，实际上是美国殖民者，脱离欧洲到新大陆以后才开始的。今日欧洲人所自豪的文明，根本不过是近五百年之事(一四五

三年君士坦丁陷落以后之事)。

外国人最初对中西社会不同原因加以解释的,是本世纪初德国的韦伯。他以中西文化之不同,在合理主义之有无。但他对此词解释,十分混乱。他不知道中国人是讲理的。他还提出东方水利之重要,与官僚制度之特点。二十年代与俄国革命有关的一般所谓马克斯主义者(例如 Madijar),都是用他的话,来套上马克斯所谓"亚洲社会"公式的。拉狄克(Radek)特别提到中国没有殖民政策。但这都是现象,不是原因。此后则有梁漱溟先生,认为中国文化本身的性质决定了中国的"盘旋不进"。他以为这是中国特点:本质如此,这样就好,不能变,也不必变的。

我不在此处详细批评这意见。我只说中国之盘旋不进(其实也并非完全不进)不是必然的,也不是必要的。这不是永久的,也是不可让其如此的。

就非必要言,一人独贵之政——一夫为刚、万夫为柔的专制国家,实在不如人无独贵之政的民主国家,更能保障人民的人格幸福与文化之发展与创造,更近于中国文化的根本精神。我们固不必因为我们祖先未能建立民主政体而羞愧,但世界既有善制之后,亦是我们应该择善思齐的。专制为我们所必经,亦犹民主为我们所必至。

同样,工业化亦为我们所必需而必至。也有人认为中国以农业起家,用不着工业化,尤其因为工业化常伴有资本主义的危险。他们不知道工业化不是排除农业,而是变手工业为机器,他们不知道中国近代所受之害,不是资本主义,而是"非资本主义"。再清代初叶以前,中国人口经常不过数千万,人口压力已极严重,屡在中国历史上发生破坏影响。今日中国已超过五亿人口,其他小国不工业化犹可,中国如不能工业化,已无法自己养活了。

就非必然而言,我相信中国之未走入民主社会、工业社会,只是在一定时间中,一定因素所造成的。过去有盘旋不进于民主之故,亦如今后时代变了,因素变了,我们不能再盘旋不进一样。何以过去盘旋呢? 我不相信地理、政治、经济任何一元的解释。原因在各种因素之配合中,也在历史文化之本身中。

民主政治迟缓之故

中国文化和知识分子,虽有民主精神和倾向,然没有一套办法和制度,

很快的使中国脱出治乱之恶循环，没有由缓和专制，进而代替专制，变统一专制国为统一民主国者，我以为至少有下面历史的、政治的、经济的原因：

一、由历史而来的。文化之发展必以以前遗产为资本。如非英国已有不成熟议会于先，荷兰独立英国“光荣革命”于后，恐孟德斯鸠亦无《法意》之作，美国之制度亦不会有所遵循。儒家所言王政，有民主之意，但还不算民主制度。汉革秦命，不能走向一个民主制者，固当时一般文化水准使然，而专制性依然旧贯者，首先即由秦政的惰性。秦在周末，文化已甚高，但其初亦多野蛮之制，尤其是小国图霸的经验为然。这到了治理一统大国，本多不合用。治理大国应用吕不韦之策，然始皇是用的韩非之术。汉兴，叔孙通、萧何等一为普通小儒，一为刀笔小吏，不是有大学问的人，只知因循秦之旧制，尤多采主尊臣卑之法。夏曾佑说：“两汉官制，前汉袭秦旧，后汉袭王莽，能取天下，而不能革其制度，其皆学问不及之故欤？”自此相沿不改。朱子云：“自秦始皇变法之后，后世人君皆不能易之，何也？曰，秦之法，尽是尊君卑臣之事，所以后世不肯变。”

二、由大一统，安全与秩序而来的。在民主政治以前，大一统是可以牺牲自由的。古代战国及近世欧洲诸国林立，王者不法，反对者可以远走高飞，放言高论，暴君不能无忌。在大一统皇帝之下，则真所谓无所逃于天地之间。所以秦汉以来，中国知识分子最后只好以沉默表示反抗。其次，当文化之统一，促成中央集权国家之日，正匈奴勃兴之秋。专制大一统有利于御侮，然平民地位，亦因此有所牺牲，即为安全而牺牲自由。此后中国四围各民族在文化上不够给中国以刺激，但在武力上却常可以给中国以威胁。中国不能不维持武力以保安全；而武力为专制之本。如后可见，在每一次对外用兵之后，内政是更为恶化的。及五胡乱华之祸，中国人甚怕夷狄入侵。所以王船山说，“使桓温功成而篡，犹胜于戴夷狄为中国主。”又其次，不断革命之苦痛，亦使中国人为秩序而牺牲自由。王莽之政变，魏晋六朝之置君如弈棋，唐末五代的僭主之治，实属不成事体，自使中国人觉得如有秩序，愿意忍耐暴君。所谓“宁作太平犬，不作离乱王”是也。以此二因，长了专制气焰。而宋世便有迂儒，借尊王攘夷之说，将君父置于同列，而不知此不足以尊王攘夷。再经辽金三百年，蒙古百年统治之恶例，宋明而后，君权日高。大臣于天子，由立而跪。到了清朝，自古以来君臣之礼完全没有，只要想到大臣自称“奴才”一事，也就够了。

三、由经济发展之迂缓而来的。如上所述，所谓专制，实以武力为基础。而近代的民主，非在国民经济确立，产业发展之后，是不能稳定的。在实际方面，非经过金力（你喜不喜欢是另一问题），是不能驯服武力的。

斯宾塞谓国家进化，由武士国而产业国，原因即在此。产业未兴，教育未普及，武力即为支配力量，只有武士政治，不会有文治政府；即有时文治化，充其量也只能有官僚政治（此指德国意义之官僚政治）。产业发达了，不仅社会富力提高，而且每一个人的谋生方法增多。此时才有大批独立人格的个人（不只知识分子）。而且此时战争无经济力和知识支持，便根本不能进行，英雄遂不能独贵。一般人称工商经济为资本主义，这也未尝不可。不过，在结构上，应区别初期资本主义与高级资本主义。前者如商业高利资本主义，是古已有之的；后者指工业资本主义，是十八世纪末才有的。在所有权上，应区别贵族资本和平民资本，统制资本和自由资本。前者只承认皇帝、贵族、党与军，才能有资本；后者承认人人可以有资本。前者实即国家资本，官僚资本，后者即私人资本，国民资本。世人不察，每将前者称为社会主义，以为与资本主义绝对不同，此资本主义更好，其实未之深思。在发展方式上，应区别武力资本和经济资本。前者靠海外殖民，国内掠夺而为原始蓄积，如过去西班牙，今日俄国；后者靠国内购买力之提高及新技术之应用，如美国；英国实代表一个中间地位。一般而言，不经一定的资本主义之发达，民主力量无由发展；不经个人的国民的工业资本之发达，民主基础无由稳定。

欧洲分为小国，有自由都市发展之机会。此自由之都市，常为民主运动中心。由于中国之为广大大陆，在大一统之下，"自由都市"无发生可能。中国太大了，也不是一二都市所能左右的。历代工商，虽有发展，但除非有近代工业，实不够使中国这样大的国家发生决定的变化，即不足使中国建立产业基础，代替武力基础。中国之民主，天然要等待近代工业之发展。中国文化之早熟，亦必然晚达之故，亦在于此。

资本主义不发展之故

现在我要接着研究中国经济或资本主义发展迟滞的原因。在近代欧洲国民还是游猎民族的时候，中国早有货币商业与都市。中国在先秦已进入

初期资本主义关系。何以中国没有及早发展近代工业资本主义呢？

近代西方以义大利为首，在十三世纪进入初期资本主义，然后在十八世纪后期以英国为首，进入高级的工业资本主义时代。工业革命其所以最先发生于英国者，如霍布森（Hobson）所云，由于一切有利条件，诸如一定的技术累积与资本之蓄积，广大市场之迫切需要，国际之严重竞争，海外商人、科学家之热心与国民的资本自由活动之要求，皆在当时英国集中之故。在二千年间之中国，这些有利条件皆付阙如；而且还受到许多阻滞。此可由四方面说明。

第一是地理的。近代工商事业与科学技术起于大规模之航海。土耳其人之阻塞东西交通，恰与新大陆之发现配合，而葡萄牙、西班牙、荷兰、英格兰均依海立国。国君奖励航海，宗教战争亦促进之。而中国立国于大陆，广土与精耕农业，大体上亦足以维持民生，使中国易于满足，而缺海外拓殖之意。宋元以来，海运大盛。此郑和航海之资本，而此尚在西人航海之前。然欧人航海乃生存之必要，而郑和航海乃为炫耀国威。得不偿失，遂归停止。及嘉靖初日本贡使滋事，遂有闭关政策。至明末，则欧人海上势力业已压倒我国。此中西盛衰之大关键，当详近世篇。

与地理有关系，特别对中国工业发展发生阻滞作用者，是塞外夷狄。自古以来，中国国防只有塞防（此魏源所立名词），到了明代，才有海防。我说过中国文化在发生期有一种独立孤立之利弊。但到秦汉之际，中国历史即与中亚历史不能分开。中北亚游牧民族不断入侵，他们没有动摇中国文化基础，但干扰力则是十分重大的。西北夷狄之压力，为使中国逐渐向东南海边拓殖之一主要原因，也是迫我们不能不在大陆固守，讲求屯田和武备的主要原因。曾纪泽尝说中国政策是取之于东南，用之于西北。两千年来，我们国家之精力为防御及同化他们而用去者，真是太大。我们维持了统一，然也就甚少剩余精力，再向海外拓殖了。我们因伟大而欠缺动进。

第二是政策的。近世西方王政是藉都市商人之支持而形成的，故有不解缘。而秦汉以来，中国王朝有一大传统政策，名曰重农抑商。他们以农为“本”，以商为“末”。此与先秦文化是不同的。卫文公通商惠工，传为美谈。范蠡子贡，均事工商。先秦以前，无抑末之说。《左传》（宣十二年）言“商农工贾”，穀梁（成元年）言“士商农工”。《周礼》考工记以王公，士，工，商，农，妇功为六职。《商君书》始有“事末利者举以为收孥”，《管子书》始有“士农工

商不可杂居”之言。故抑末之说，始于法家专利之教，由奖励耕战之道，进为霸者专利之术。

然学术进步，必促成政治的统一；政治的统一，必促进工商业者之发展，乃自然之势。周秦之际，工商业者活跃，史公称为“素封”。秦之统一，颇得力于他们。如封乌氏倮，礼寡妇清。每平一地，必迁其富豪入秦。足见其深知实业之力。但是统一天下后，他基于私天下之心，便实行三大政策：销天下兵器铸为金人，徙富豪于咸阳十二万户，此与先招宾客，然后焚书坑儒相同。这是统制武力财力和智力。始皇在坑儒之前，修驰道直道，最初征罪人，其次即征商贾及曾为商贾者。秦刻石上，有“上农除末”之语。他对儒生忘恩负义，对商人也忘恩负义。到了汉初，高祖原借吕家财富而起，即位后，亦禁贾人乘车着绢，子孙不得为吏，并重税困辱之，而美其名为重农抑末。《汉书》食货志后，“士、农、工、商”成为天然之次序，直至今日不改。这有两层理由，一即皇家垄断独登，便于穷奢极欲；二即巩固权势，便于二世三世以至无穷世。他们也极力控制知识分子，不过十分困难，只能改压迫为牢笼。牢笼儒生，统制工商，控制武力，是维持专制的三大基础。但新贵族是否真正以工商为末呢？不。中国帝王之所谓抑末者，实皆王朝专利也。汉初号称抑末，权门贵族，大经其商。当时富人不是平民，主要是吴王濞和宠臣邓通。除盐铁之商外，其他致富者，如卖油的翁伯，卖酱的张氏，卖豆豉的樊少翁，我想他们的财富是有限的。汉武帝对外用兵，专卖盐铁和酒，而用一商人桑弘羊来主持。此犹可说也。《汉书》贡禹传言：“今三齐三服官，作工各数千人，一岁费数巨万。蜀广汉主金银器，岁各用五百万。三工官官费五千万，东西织室亦然。”此是国家资本，实即官僚资本。此后如盐铁，如织造，如陶器，历代至清皆由政府经营。政府经营无有不浪费的。中国人提到资本主义，联想到浪费豪华。其实资本主义由勤俭冒险开始。浪费实在是资本主义之克星。读过《红楼梦》的人皆知贾府之豪华。而曹雪芹祖先乃是主持江宁织造厂的国营事业专家！此种国营事业是阻碍中国资本主义的痨菌！有了重农抑商之策，一方面使资本活动受了限制，甚至人民财产已无保障。历代对于巨富，视等豪强，每伺机而毁之。另一方面则成为官僚资本护符，而官僚资本虽然成事不足，但使一般资本皆受破坏，确是败事有余的。如是在中国很难以合理经营致富——这是资本主义之真定义；只好升官发财——这是官僚资本之真面目。“三年清知府，十万雪花银。”他们反看不起

锱铢必较的工商业者。至于民国以来，中国最大的“企业”，不是做官，而是带兵了。广东人有“兵生意”一个名词。官生意和兵生意是没有资格反对资本主义的，然确能毁灭资本主义之前途。

但大家不要以为这是中国特有的。罗马帝国初期，政府对工商不干涉；但后来也实行“抑末”，实行管制，到公元三——五世纪，罗马经济日趋崩溃，罗马也就灭亡了。近世欧洲诸国，在十七世纪前后有所谓重商主义，实与我国抑末政策，名异实同。直到重农派与亚丹斯密起而批评，才有近代的工商之发展。

关于农业问题

第三，是与农业问题有关的。所谓土地问题，实际包括农业经济（生产技术与大小经营方式）问题，土地所有制度问题，农民生活问题。我现在分开两点来说。一是农业、土地、农民三者之本身；然后，进而再看二、此三者对于中国经济及工商业之停滞有何关系。

历史上农民之贫苦破产与暴动，自陈胜以来，即为王朝倾覆的一个并发现象。而自汉以来，也早有不少学者将这一现象归咎于井田之废。其实中国历史上农民痛苦及变乱，起于农业生产问题者多，起于土地制度问题者少。中国过去以农立国，农业生产之条件，是改良水利及耕种方法，保存土壤，除病防害。在承平时代，我们祖先，对此都非常注意。历代民变之发生，大多是在大兵及凶年之后，即农业生产力破坏之后。而历代农民暴动领导者主要为军人、地主、商人或冒险家，然农民照例是牺牲者，被利用者。

说到土地制度，在封建时代，地主是各级世袭领主、贵族。土地是不能买卖的。所谓井田制度，才是真正的封建制度。所谓废井田即废封建，即是耕者有其田；此是生产力之一大解放。土地私有，土地买卖，乃至土地兼并，根本不是封建现象，而是一种早期资本主义现象。土地兼并莫烈于十七八世纪英国之“圈地”（Enclosure），此以大经营应用新工具被称为农业革命，成为工业革命之促进力，而佃农变为 Farmer，即向地主租地经营之农业资本家。

战国以来，我们在土地制度上，已确认土地私有，逐渐形成了小农经济与自耕农制度。秦汉之际，因货币经济之发展，发生兼并，已有佃耕制度。

但秦末大乱，显然不是由土地兼并而来，而是由秦政之黩武腐败而来。八年大战之后，汉初社会贫困，至于“人相食”。一旦和平，生产便恢复了。孝惠高后文景武帝之初，是异常富厚的。汉人承认“孝文皇帝……未有兼并之害。”武帝以后，“外事四夷，内典功利，役费并兴，而民去本。”于是才有所谓土地问题，才有董仲舒限田之议。仲舒之限田，每为后人断章取义，弄得意义颠倒。其实原文如此：

> “至秦，用商鞅之法，除井田，民得买卖，富者田连阡陌，贫者无立锥之地，又专山泽之利，管山林之饶，力役三十倍于古。田租口赋盐铁之利二十倍于古，或耕豪民之田，见税十五，重以贪暴之吏，刑戮妄加，民转为盗贼，断狱岁以千万数。汉因循而未改，古井田法虽难卒行，宜少近古，限民名田，以赡不足。塞兼并之路，盐铁皆归于民；去奴婢专杀之威，薄赋敛，省徭役，以宽民力，然后可善治也。”

此可见民之所苦，不仅土地分配，还有奴婢专杀、赋敛徭役。《汉书》又说：“仲舒死后，功费愈甚，天下虚耗，人复相食。”武帝末年悔征伐之事。宣帝即位，用吏多选贤良，百姓安土，谷至石五钱。成帝时，天下无兵革之事，然俗奢侈，不以蓄积为意。“比年伤水灾，人相食。”

哀帝时师丹上言：“古之圣王莫不设井田。政贵因循，亦宜略为限。天子下其议，……奏请诸侯王列侯吏民名田，毋过三十顷，诸侯王奴婢二百人，列侯公主百人，吏民三十人。丁、傅事，董贤隆贵皆不便也。”（以上均见《汉书》食货志）

后汉之大地主，则樊宏有田三百余顷，济南安王有田八百顷。前者为光武之戚，后者为光武之子。

又案：西汉以来，商人不得有田。《后汉书》黄香传：“田令……商者不农。”

由此可见，第一、农民失地及生活困苦，皆由战争及贵族奢侈，水利不修，官吏暴戾而来。第二、在世袭的封建贵族消灭后，历代兼并土地者（所谓富豪），不是普通商人，而是政治上的权贵。第三、如以下各章可见，两汉以后，又有一种情形，增加土地集中。即权贵既恃势欺凌农民，同时复恃势不对国家纳税。国库困难，便增加一般人的负担。国愈困，民愈贫。田赋（税）原是由地主与自耕农负担的，他们不堪负担，求庇权贵为佃农，权贵土地愈广。第四、一般而言，由于抑末政策，社会剩余财富，不能进一步投资于工

商，便投资于土地，尤以年荒世乱为然。而总结果是：第五、由于政治之腐败，由于贵族日益成为坐食之地主，由于自耕农之减少，于是公私水利无人讲求，农民亦不复且无暇改进其技术，所谓农业生产，趋于退步，此即土地之荒废。同时又以人口增加，形成土地之饥渴。如是农村中形成劳力过剩。此过剩人口唯有靠都市工商发达吸收。无此机会，必成为变乱因素。战争与灾荒，都足使过程恶化，而暴发变乱，是即所谓"盗贼"。

现在再说此一过程与一般经济发展的关系。

社会经济本来是连带的。一、农业荒废，农民贫困之后，即社会购买力之薄弱，工商业自亦无发展之可能。二、重农抑商政策，重农不足，抑商有余，又增加工商发展之困难。三、农村劳力之过剩，意即生活水准之低落，此除便于权贵豪侈（因可以极小劳力代价得最高享受）外，又阻碍技术进步；盖技术之目的，在节约劳力。技术进步，每起于劳力之昂贵也。另一方面，四、工商不发达，不能消纳农村过剩人口，又影响农业技术之改良。结果让天灾、民变、战争，人为的造成人口之死亡。此时劳力不足。然整个社会生产亦遭受破坏。当务之急，是农业生产之恢复。于是在地广人稀局面下，再有屯田均田授田之事。换言之，即复活一种封建办法，奖励耕植，来恢复农业生产，如北魏与唐初所行者是。这是与中国之"治、乱、治"循环过程之平行现象或构成因素的。然唐朝的租庸调的制度并没有持久，亦并不能安定社会。这也就证明中国问题不单是土地问题，而土地问题亦非平均分配所能解决。

所以，中国农业土地农民问题中，除了政治问题外，还有一个食物与人口之均衡问题。这是应该由提高生产效能、劳动价值，乃至节制生育来解决的。而我们听令人口死亡方法来恢复均衡，实在是中国历史上最可悲之一事。

由此可以看出，中国之农业土地农民问题，必须由政治民主和发展工商入手。使国家保持和平统一，没有特殊势力，财政上轨道，农民权利有保障，则政治的土地兼并即不可能。一般生活水准提高，生活途径增加，农民劳动价值提高，于是投资土地而为地主并非有利之事业，则经济的土地兼并，亦自然遏止。再工商发达，科学发达，必然促进农业技术之进步，加以水利之兴修，农民知识水准之提高，农业生产必然增进。此在小农经济，尤为必要。此外，我们如果想到，汉代疆域与今日大体相同，但当时人口不过五千万，尚

有土地分配问题。则为使食物人口不致失去均衡，漫无限制之生育，也有必须注意者在。而变小经营为大经营，以利用新式农具，尤有必须注意者在。古人不知此理，阻滞了资本主义之发展。

第四、还有法律的原因。我国法律制度，以及承继制度，是不鼓励资本之蓄积，并且是造成土地之零细化的。此将略论于下节，因此为观念问题。

以上说了中国民主政治和资本主义不发展的原因。如此二者是相扶并进的，则二者之相互牵扯，加上农业与土地和农民破产的问题未能解决，就更不能发生一种进步的冲力，突破治乱循环之圈了。

但是，如果文化与知识分子是社会进化之原动力，则中国以开化甚早之国，没有成比例的先进于民主工业之故，尚必须求之于中国文化与知识分子本身之弱点，也是毫无疑问的。

六　中国文化与知识分子之弱点与致命伤

两千年来，中国之文化和知识分子对于保障民族生存，改进人民生活，以及限制王权，保障民权，都尽了很伟大的贡献，并构成中国乃至东亚历史之安定力与再生力。然即在这些事情之中，之外，亦有秦汉以来，中国知识分子——因而中国文化——之弱点与致命伤。这些弱点与致命伤，使中国知识分子用力多而成功少，没有随文化之进步，一气呵成民主政治与工业化，而竟让欧洲人着我们的先鞭。

没有控制皇权的方法

弱点之一，即没有控制皇权的方法。近世人类文明，乃至民主政治，大体经过几个阶段：一是人文主义之发展，确认人与理性之重要；接着是二，统一国家之成立，因而王权之扩张；接着是三，民权思想之发达，以及人民对于王权之反抗、制裁与妥协；第四、决定性的发展是国会之成立，三权分立理论，由分割政府之权力，以控制帝王或政府的权力、财政，乃至于其产生。而此得力于“第三身份”之支持。这是到美法革命才有成就的。五、根据这些

经验,保障人权的立法普遍化。今天人类尚在此一时期。今后第六期,一定是民主原理在世界普遍实现之时期。我们在前三阶段的成就,实早于近世欧人,不过没有独立的走入第四阶段。说中国向无民主、或向来民主,皆非事实。平心而论,我们不缺乏民主理论——主权在民的理论,庶政公议的理论;我们也有许多限制皇权的办法。我们曾以祖法、人言、天变“格君心之非”。但如果格不动,为帝王者,如以为祖宗不足法,人言不足恤,天变不足畏,那就除革命外,没有第三办法了。而革命并非万应之药,毋宁是不祥之物,也是我们知道的。我们还有否定皇帝(“无君”)之说。其实,更重要的,不是否定皇帝,而是否定“皇帝之否决权”。但我们的先人毕竟没有想出一个在技术上制度上分散皇帝权力,限制皇帝荷包因而驾驭皇帝权力的办法,乃至一个由人民来选举皇帝(总统)的办法。我们要求圣君贤相。其实,问题不在皇帝之贤不贤,而是权力不加控制就不贤。有人说中国古代也有三权——行政、考试、监察。但这往往是皇家控制臣权之方法,不是如立法、行政、司法控制政府的方法。同样的,我们也有选举官吏的制度。但我们的选举不是完全由人民选举,而是由上面选拔的。人民对于官吏,也没有控制的权力。而这与其说中西文化有什么根本不同,不如说是中国之一时迟滞。

没有保障国民财富的制度

弱点之二,即没有保障国民财富的制度。近代工业,由手工业而来,需要市场刺激,也需要剩余的资本或资本之蓄积。资本之活动,需要法律的社会的保障与鼓舞。罗马法以保护财产为主体,承认将本求利。在基督教时代,以将本求利为不法。一直到古罗马法之复兴及新教运动,以及传教运动,才重新刺激资本主义之发展。中国农业与手工业技术在工业以前,实达人类手工艺术之最高峰。中国也有广大市场。而先秦以来,中国是承认将本求利的(什一至什二之利),承认私有财产的。先秦学者如孔孟都注意到要使人民有恒产,衣食足。这表示中国文化之进步性。但秦汉以后,没有进一步注意。有之,即主张不与民争利,却没有在法律上积极保护人民财产。中国之所谓法律,主要是刑法。我们重视社会安宁,伦常秩序,也禁止侵犯财产;然而关于财产之所有及其承继权者,甚少见之于“律”,而只见之于“令”。在此意义上,我们几乎缺乏民法。这是中国法律与西洋法律所从出

之罗马法，绝不相同者。〔注三〕这既不是由于中国习惯法反对私产，亦非由于儒家有基督教观念根本反对利润，而是中国知识分子对财产之不关心(Indifference)。这原是各国知识分子之美德；未有好学而好货者。这也是知识分子保持人格尊严之必要手段；无欲则刚。不过我们忽略：个人安贫乐道是一事，国民有追求合法财富之权力又为一事。尤其忽略：个人财富之享受不足重视，基于社会财富之公共幸福，则是极为崇高的。由于中国知识分子误解“何必曰利”之言，遂不区别公利私利，轻视财富，一般社会心理对于合法合理经营之财富，与不法盗取来的财富，亦不严格区别。所以中国过去官厅对于财产纠纷之裁判，大抵根据习惯法，“原情酌理”，并无标准可循。这种情形，使中国资本蓄积甚为困难，同时，使贪污豪强侵渔百姓，得到一层便利。此外，使利用社会剩余财富来兴办公益奖励学术之可能性，也大受障害。〔注四〕不仅此也。秦汉以来知识分子，除少数人外，大多附和皇朝贵族重农抑末之说。汉初商贾虽受抑压，但随时势进步，依然发展。而大政论家贾谊、晁错，即主张制裁。贾谊说：“饥寒切于民之肌肤，……进计者犹曰，毋为。可为长太息者一也。”晁错亦宣传“法律贱商人，商人已富贵矣。”只有太史公是主张放任的。“善者因之，其次利导之，最下者与之争。”以后儒生法吏，多与贾晁之见相同。此固由于不知农商本一体相关，亦由知识分子与皇朝合作后士大夫之优越感有关。太史公甥杨恽“逐什一之利”，自称“污辱下流……不寒而栗！”可见知识分子之观感。其实将本求利，何下流之有？自《盐铁论》中贤良文学之论，直到明末王船山、李塨诸大学者，除少数人外，大多主张重农抑末。因此，像王阳明说“古者四民同道，尽心一也。自王道息而学术乖，始有歆士而卑农，荣宦游而耻工贾。夷考其实，射时罔利有甚焉”(《节庵方公墓表》)；真是独具只眼了。直到今天，还有人轻视工商。而不知道，抑商即贵族专利之别名；而不知道抑商政策，国营政策，是中国长期不能脱离治乱恶循环进入民主国家之大原因；并且如下所述，是使知识分子不能有其独立生活之最大机会的陷阱。这是知识分子要负很大责任的。此外，我国财产之平均承继制度，也利害相兼。〔注五〕

保守主义

弱点之三，即学问上的保守主义，崇古主义。秦汉之际，儒者还在实验

之中，在探险之中，找学术资料。随政治之保守化，及“法后王”之说发生流弊，此风日替，而崇古之风日浓。他们在古先圣王的书中找解决问题办法。中国知识分子曾经以古先圣王之道来说时君。但后来亦往往宣传中毒。他们求真理于三代。

保守主义之极端，即是禁欲主义原始主义，求真理于三代以上。在先秦文化跃进期，《庄子》首倡托尔斯泰主义或泰戈尔主义。“天地篇”云：

“子贡游楚，见一丈人，将为圃畦。凿隧而入井，瓮而出。用力多而见功寡。子贡曰，有械于此，用力寡而见功多，夫子不欲乎？曰，有机械者必有机心，吾非不知，羞而不为也。”

其实，可羞的不是子贡，而是这位“丈人”。这种思想是反文化的。所谓文化，也可说是一种时间节约，减少生活必要的劳动时间，增加改善生活及精神创造活动之时间的。个人应该知止不辱，官吏应该俭以养廉，但社会是应该“不知足”，不断增进富强的。这是老庄愤世疾俗之言，不是儒家利用厚生，工欲善其事必先利其器之教。

在衰乱之世，克己禁欲崇古思想，是知识分子一种自保之道，也是一种对腐败的批评。秦汉以来，中国学者对于自然问题社会问题固有许多杰出之士，求之于实验博采，然崇古主义禁欲主义之惰性，亦极深重。如宋王应麟研究天文，只求之古书。直到明末方以智，可说是一最有科学思想的人，其《通雅》及《物理小识》二书，还不是完全由实验方法来研究学问的。对于经济问题亦然。例如汉代土地问题日见严重。一般学者过于受“不患寡而患不均”的影响；同时，商鞅之坏井田，造成地权不均的议论，深入人心；而由商鞅变法形成的霸道——专制，又是如此可厌。他们对于如何建立国家制度，煞费苦心。可是既没有新经验，只好请教于古书，恰恰《周礼》一书出世了。自后中国知识分子脑中，便夹缠两个问题，一是封建，一是井田。这是反动解决，不是进步解决。但在崇古主义催眠之下，总以为三代之法可行。王莽始决行之。其时区博已谓断不可行，而莽不悟而败。北魏至唐，授田之制成功，乃大乱之后，人口减少使然，但马上也就不能维持了。以后陆贽、张载、王安石、朱熹，对井田都感兴趣，而贾似道试之而亡国。叶适马端临确言其不可行，明张燧谓惟封建足维井田，“封建废而欲复井田，不亦难乎”，实为卓见。明末诸儒鉴于明以集权而亡，颇有倾于复封建者。又鉴于明代豪门占田之害，多主张井田者（尤其是颜元，但胡承诺唐甄则不然）。清初局部实

验失败。太平天国也许还局部行过,其无成也是显然的。总之,我国过去学者对于此事,是没有什么新见的。而这只在书本中找解决方案一大毛病,也是与新经验缺乏有关,尤其是与轻视工商有关的。我不是说今日土地制度可不改革,减租、限田或扶植自耕农之事不可行,而是土地问题必须在工业之进步中求解决。因为中国之可耕地根本不足以供养中国这样广大的人口,必须提高农业生产工业生产才能维持中国人的生存。只就农田解决农田,以平均分配解决农民生活问题,根本是落后的经济观念。

但此处必须一提的,即不要以为这是中西文化之差别。一方面,崇古主义禁欲主义不是中国文化之常态。另一方面,西洋人也有崇古主义。西洋人崇拜亚理士多德,崇拜《圣经》的风气,只是到培根才变的。西洋人一样有禁欲主义,《周礼》思想。斯多噶派和基督教不待说,在公元一世纪罗马,继尼禄为帝的惠斯巴先(Vespasianus)时代,耕种工具非常粗笨。有一位发明家送一种新机械给他,他认为这是"奇技淫巧",不加理会。中世纪之农民暴动,水平运动,乃至文艺复兴前夜莫尔(Moore)之《乌托邦》,他们最高的思想,还没有超过《周礼》。中西文化表示不同趋势者,是文艺复兴与航海运动以后之事;两者也是"精神"、"物质"不可分的。十九世纪西洋人由优越感轻视东方文化。然到二十世纪,经过第一次世界大战之危机,不少西洋人,求救济于东方文化。我们颇有闻之欣然色喜的。而不知道,这种思想,不过是西方优越感幻灭后之反动,都不是出于一种健全心理与学问研究的。

仕与隐、客气与洁癖、书生气质

秦汉以来,中国知识分子之政治地位和以上三点合起来,就构成中国知识分子之致命伤。欧洲知识分子是由教会分化出来,而在自由都市中发展起来的。自由知识分子先与王权结合,反对教权,后与自由都市结合,反对王权。此为民主运动之起源。中国很早没有教权。到了汉代知识分子以平民代表身份,参加皇朝政府。如是有知识分子与皇朝之同盟。我们知道这维持了中国之大一统,缓和了中国之专制。然也因这一原故,中国第一流的知识分子常直接当政治之冲者多,用其聪明才智于生产、科学、技艺者少。他们成为官僚,靠俸禄生活,即与皇朝同生活之来源,因而大受其累,并造成

中国知识分子特有的出处进退之困难。这都削弱了知识分子的力量。

出处进退之"大节"，是从来中国知识分子最讲究的大问题。古人出处进退的大原则，是合则留，不合则去。合与不合，以道为标准。

中国知识分子与皇朝同盟，然皇朝并不是忠于这一同盟的。知识分子出而"仕"；他们处于负责之地，却不一定有负责之权，这是不易将事情办好的。自古君臣相得，无如刘备诸葛。而诸葛于刘备有"法孝直若在，可制主上，令不东行"之叹，对后主尚有宫中府中不能一体之感，且有"亲君子，远小人"之劝。事实上在专制之下，总是小人得志者为多。到了宋代，皇朝似以看见知识分子互相冲突为乐。读书人互相攻讦，使君子小人之界线也混乱了。到了明代，智者如王阳明，有权如张居正，都不得不行权交接小人之尤(宦官)，稍行其志。而更不幸的，自来所谓君子，不少遭遇杀身之祸——自比干以后，两汉以来，不可胜数。杀身不足悲，可悲者是杀身无益于国。知识分子直接参加政治，在政治上，既"吃力不讨好"。在学术上，使中国学者特别富于实际的政治的色彩，同时，却大大妨害纯学术研究。而这在最后，反而是削弱学术对政治之影响力的。我们知道，间接的方法往往胜于直接的方法。如直接举重，不如以杠杆来间接举重。纯学术常为更实用学术之本。使欧洲武士结束者是火药之应用；使专制王制驯服者，是自由都市之发达，民智之勃兴。中国知识分子过去与皇帝牵扯过密，恒以一人之邪正，关天下之安危。这自是不错的。但毕竟忽略另一方面，即如果通过社会事业与教化，使全国民智进步，一个人也邪不起来。甚至许多人为帝王家事牺牲更不值得。我们常因过于实际反不实际，欲速反不达。历代学者卷入政治漩涡，事倍功半。即民国以来，章太炎，梁启超，孙中山先生等，何尝不受同一之累？我常以为，以他们的才智，如果当时专从文化运动、社会运动救国，其有造于国家民族者，也许比他们的已有成就更为伟大，也未可知。

中国知识分子出仕之结果，了解皇帝不好相与；故有"伴君如伴虎"之言。章太炎先生说："抗志希古者，不以道佐人主。"尤其是一个皇朝到了后来，必逐渐走到一个不堪出仕之程度。但中国知识分子与皇朝共同生活太久，而又没有一个缓冲地带，进固难，退亦不易。

当皇朝与知识分子矛盾时，其序幕表现为"忠烈"之孤军奋斗。这是注定失败的。在知识分子普遍感到无法与皇朝合作之后，一般只有两条路：除

一、牺牲主张以求一时苟仕外；二、有志之士大多退隐(包括游侠)，讲学著书，乃至秘密结社，准备将来。进仕与退隐，是中国知识分子两条典型的出路。我们已经知道，这也是中国治乱标志。

第二条路通到第三条路。即天下大乱之时，知识分子或组织武力，或投奔地方实力领袖，而与较开明的实力领袖合作，促其成功。自孔鲋、张良、马援、荀彧、诸葛亮以至罗隐、刘基，乃至某种意义上之王守仁、曾国藩，皆然。这是知识分子活动之结论，我们知道，这构成中国历史之否泰因素。这一种活动之成就，以前一代文化的成绩及知识分子退隐时期之成绩而定，然究极而言，无非是武力政权之重演。此亦即使知识分子仍不能脱出仕与隐之双轨运动中。

这可说是秦汉以来中国知识分子之正统道路。此外还有两条"左道"。一即参加农民暴动，如张角、宋江。二即南走粤，北走胡；如王猛、范文程。农民虽众，但不集中，而且落后。除了"落第秀才"如洪秀全之流，甘以鬼道愚人者外，一般知识分子多不愿为。而最后一条路同于汉奸，是一般知识分子所不屑为的。

欧洲知识分子之出处，也有同样的情形。不过不同者：因为没有大一统之局，有外国可走(加洛克、卢梭、福禄特尔皆曾度流亡生活，此近乎孔子之周游列国，而与秦汉后之托庇地方领袖与投奔戎狄不同)；此外，还多了两个避乱地，即教会与自由都市。他们可利用教会维持生活，研究学问；并通过教会，到民间去。还可以在都市中出卖知识而生活，并也通过都市到民间去。近代欧洲科学革命是由学者与工匠合作而来的。近代欧洲民主运动，是在自由都市勃兴后才有社会支持力的。即近代社会运动也是以都市工人之秘密结社为原始基础的。我们既无教会，而大一统之局既不利于自由都市之发展(中国有都市无西方之自由都市)，而中国知识分子轻视工商，遂割断了自己到都市的退路。如是除了挺身而斗如"尸谏"或"甘以清流蒙党祸"之外，对知识分子而言，就无法逃出"仕"、"隐"两条宿命出路——即钟鼎与山林，魏阙与江湖。此时之仕，不过同流合污；而隐于农村，只能得到独善其身，"抚孤松而盘桓"；即令教化州邑，其效果又往往是数十百年后才能表现的。即令从事秘密结社，亦常因农民之散漫落后，难成"正果"，甚至为低级冒险者所利用。所以，仕未免太积极，而隐未免太消极了。最后与实力派合作，成立新的皇朝，似乎是一种成功。然中国知识分子依然陷于仕隐循环，

正如中国历史陷于治乱循环一样。〔注六〕

要打开这一僵局，只有两条路。一是中国知识分子与人民合作，在政治上自己作主。战国时代学者大有此种气度。但秦汉以后，历代革命之际，许多粗人，如陈涉、刘邦，多有皇帝之想；而读书人则除西汉东汉之末少数人（张耳、陈馀、隗嚣、公孙述）外，有此野心者不多。王莽是以外戚身份出现的，刘秀刘备是以宗室身份出现的，袁绍袁术是以世家身份出现的，都非纯粹知识分子。大多数知识分子，只求找一明君贤主帮忙，去当军师，宰相；而很少打算自己作主来干。杜甫诗云："致君尧舜上。"他们不曾打算自己作尧舜。南宋陈亮在《问答》中主张"公天下"，明末张溥组织"复社"，似有作为之意，但后来黄梨洲只谈"明夷待访"，顾亭林只说"待一治于后王"。这大概也有很多原因：第一，若干道德观念是一种束缚；尤其是打天下要用兵，用兵要杀人，而他们是杀一不辜不为的。第二，用兵要组织武力，必须金钱。刘邦、刘秀、刘备虽皆穷人，但他们的战略婚姻，是其用兵资本（吕，阴，樊，糜皆大贾）。而读书人大抵皆穷。第三，两汉以来，知识分子与皇朝共事太久，认皇帝为主体之意识形成；他们太"客气"了。同时，与民众生活逐渐脱离，对人民及自己力量之自信反逐渐淡薄，君臣之"大义名分"观念逐渐固定，而知识分子间之团结精神也逐渐涣散了。时至今日，做皇帝当然可笑。但知识分子作主办天下事之志，是断不可无的。而通过民主政治办天下之事，又是可能的。首先立此志者，不是别人，乃是孙中山先生。

另一条路便是彻底离开现实政治，深入民间。让政治腐败，而准备改造国民精神，准备一个全新政治基础。而此其前提，即必须知识分子有独立生活之充分机会，亦即参加各种社会事业之意。不幸中国知识分子有一个无根据洁癖，轻视生产营利，加上一套重农轻商的理论，自受其窘。春秋以来，凡官吏不得事生产，与民争利。此理是正当的。但知识分子脱离政府后，应不妨从事生产了。而秦汉以后的知识分子，尤其是两汉，很多退而货殖，并在历史上起大作用，〔注七〕一般而言，仍以不事生产为高。但他们毕竟不能不生活。

中国知识分子脱离政治后，古典职业是讲学著书。但著书为生之事，近代工商发展以后才有可能，在欧洲也只是十八世纪末以来之事。在中国只是唐宋以后才渐开风气，其余大抵以授徒自给。然此亦必须他们的学生能有自由生活之道，才能持久而扩大。而这也是必须工商发达才成的。六朝

隋唐之际，佛道寺院曾一度为知识分子生活之地。但究竟这种学问与中国社会生活不能调和，不能发生积极作用。而此种寄生生活，究亦不可为训。因此，我就不能不说到知识分子附和重农抑末之自误误国了。中国知识分子号称重农。但除两汉儒者外，很少真能躬耕。事实上，要知识分子躬耕，也可说是一种浪费。知识分子最适当职业莫如工商，以及由工商所发生的新事业。知识分子既卑视工商，工商自不能进步，徒转使知识分子生活终难与贵族或政治脱离。而在生活上不能独立，在精神上是说不上真正独立的。过去知识分子非不明乎此。在同族之下，自贬身价，还无所谓。在异族之下，实属不成事体。所以北魏之世，贾思勰、颜之推都讲治生。元许衡说"儒者以治生为急。"黄梨洲批评他，无非因为他自己无此困难而已。唯顾亭林、傅青主，都研究治生，甚至是精明的企业家。但大多数的人，依然忽略于此。近代欧美富强由于工商，而工商事业实大得力于新教，尤其是加尔文派，力倡勤俭经营致富之神圣，因而有知识分子与工商之结合。工商得以进步，而知识分子也更独立而自由了。本来学术与产业是天生民主的。一个人不一定因贵即有学问，犹之不一定因贵即能工商，即能买卖制造。(只有在独裁主义之下，权力即是财富，即是真理。)中国知识分子一大错误，即以不务家人生产为高，而不知自食其力，生活独立，才是人格独立之保障；不知自居四民之首，即无出息之优越感；不知工商才能富国，也才能裕农，才能开辟社会富源，生活途径，知识分子才能因此获得独立生活，才有独立学术。尤其不知道工商也是才智之运用，工商业是自己天然的同盟军，"素王"与"素封"合作，才能发展都市力量，并使人民都能富而受教，才能转移社会组织，造成一种非武力贵族所能独裁的社会基础。不仅此也。知识分子与工商业者分裂以后，二者皆受其害。知识分子难于有所不为，工商业者因长期受政权压迫，亦养成深刻自卑心理，习于鄙贱而无远志，变为市侩。他们只知崇拜权力，而不知尊重学问，遂与欧美之企业家不可同日而语。如是，在知识分子孤立，工商业者卑弱，农民无知之情况下，军事力量才有跋扈之可能。

而在知识分子与人民脱节，孤立起来之后，同时造成一种特殊的中国书生气质了。

仕隐之歧途之日益尖锐，与客气、洁癖之根深蒂固，互为影响。没有缓冲地带的知识分子，好多便不得不向皇朝屈膝(所谓"为贫而仕")。久

之，便有一种谄佞与曲学阿世之知识分子，乃至堕落为明末之阉党。然此与中国文化之教不相容。因此，有良心的人，或变为感伤，或愤为狂狷，激化而为玩世。而此则又交错而为任诞与迂腐，轻浮与寒酸。这已失去心理平衡了。而无论玩世，无论酸腐，又是极容易走到另一极端（一种极端克制后之发泄），即欲盖弥彰之作伪，与寡廉鲜耻之躁进。至于民国，则在中国文化解体后，以崇洋媚外之心，则又过去所无之堕落了。

孔子说到"天下无行，多为家臣。"许多权门豪客，亦以"文人无行"为言。其实，这证明专制与文化、知识分子之相克，而只有民主政治与近代工业，才能保证知识分子之尊严及其才智之发挥而已。但这亦有待知识分子之自尊自强。自尊之道，除了在知识上道德上努力外，必须改变对政治的态度。进，必抱仁以为己任，坚持古今政治的大原则；退，必须自食其力，在社会事业上立身，在国民精神上努力。增强学界工商界之信心，去儒生之寒酸冬烘，去工商业者之市侩浮滑之气，促进其合作，民主政治即有根基。清末民初，我们"承乎百代之流，会乎当今之变"，本是一艰难之局。然而如当时知识分子不以小乘政治浪费精力，而能一致在思想上对外争取独立，对内争取和平，自由言论与自由企业的原则，今日局势一定大为不同。

我们研究中国文化，不仅在知我们今日之所由来，亦求知前人之业绩及长短得失。中国知识分子由旧封建武士脱离，促成中国大一统，以后不断与新武士合作维持国家。然因主从颠倒，不能脱出治乱循环。要想国家长治久安，必须由文治领导武力。此其一。中国文化对于中国和亚洲，对于民权和科学，都有卓越的贡献。但我们也有弱点与致命伤。而这些弱点与致命伤，也可说是为了保持大一统及和缓专制所付的代价。结果是大一统之下的开明专制之破坏与再建之反覆。我不愿研究这得失相较，何者为多。但我深知我们应该而且能够保持所得（大一统），而去所失（恶循环与盘旋不进）；而此即必须变专制为民主，变农业手工业为机械工业。此其二。我们没有完成这一成就，而在这过程中，先遭遇西欧围攻，继遭日俄之祸，以致时至今日，我们的问题更为复杂而艰难。然而一旦解决问题，亦将能为中国及世界开拓伟大前途，但先决条件是知识分子树立自尊心，弃绝"家臣"心理，更不做外国人的"家臣"！

七　中国历史之分期

秦汉以前

我在本章之首，曾说中国历史可分为三大段落。现在对此三期之不同，作一概要的说明，并再分之。

秦汉以前，又可分为三大段落：一、黄帝以前，可称史前期。二、五帝至尧舜，可称上古期，华夏文化发展，华夏氏族结成部落同盟；此亦教权知识分子时期。三、夏商周三代是古典期，中国封建国家发生，而发展，而崩溃，此由贵族到平民知识分子时期，华夏文化开花与三楚文化结合而为秦汉文化之果。在这一段落，中国文化是以现有中国国境为舞台，发生而且发展，甚少受外来影响与干扰的。在这一段落，中国历史，几乎是直线上升的。

秦汉至清

秦汉至清则不然。这二千一百年的历史以亚洲为舞台，中国文化之影响，及于中亚、西北亚、东北亚、东南亚。因此，中国历史与文化不能离开亚洲来理解。在这一段落，中国历史是循环的，即螺旋上升的。

以上我分析了秦汉以来二千多年间中国历史之机构及其所以然之故。这两千多年，可以分为三期：

一是由秦汉到六朝；

二是由隋唐到宋末；

三是由元明到清末。

这都是一个由盛而衰及由衰而盛的过程。

但每一大段又可分为二小段：即中间又各具一由合而分、由盛而衰，以及由分而合、由衰而盛之再建过程。即：

秦、汉——→汉末、三国、晋——→六朝

（公元前221——→公元后189——→589）

隋、唐——→五代、北宋——→南宋末

(590——→904——→1278)

元、明——→南明、清初——→清末

(1279——→1644——→1840)

甚有趣者，即二三两大阶段，实重演第一阶段之过程。而后面第五个小阶段(元明至明末)，亦重演第一个小阶段(秦汉至汉末)之过程。而每一大阶段与小阶段，均包括一段秦→汉之拍子。

更有趣者，每一小阶段，前后都包括四百年左右。只是最后一个小阶段(清初至清末)，只有二百年。这便是因为中国加入一个新世界之舞台，绝对不同的新因素冲入了。

虽然如此，此二千余年间，也并非单纯反覆。隋唐元明帝国似秦汉帝国，但不完全相同。南宋似六朝，但也不完全相同。因为历史成分到底不是亘古如斯一成不变的。不过隋唐至清末的变化较第一期为少。所以我愿总分为三期：即自秦汉至六朝为“秦汉化”或“大汉风”期；隋唐至宋末称为“中古期”；元明至清末，称为“近代期”。

所谓秦汉化或大汉风(Sino-Hannism)者，将在下章详论。他表示三个意思：一、他类似西洋史之 Hellenism。二、他指二千年间中国文化之根干。三、亦指其形式之模型。二千年间中国历史之治、乱、治，即此文化之兴、衰、兴。这自不是证明历史重演，而是在此二千年间，影响历史之因素，没有绝大之不同，我们的历史的机器与原料，没有绝对的变更。我们历史的内部因素，是皇朝与知识分子关系。外部因素，以东亚之生蛮、熟蛮为重要，印度、波斯、阿拉伯乃至葡萄牙对中国的关系，不足变更中国社会。我们传统的因革损益方式也大体类似而适用。于是我们在螺旋或弹簧状态中，不过还是上升与扩大的。

清末以来〔注八〕

十三世纪蒙古人始开欧亚交通，而明清反而闭关。十七世纪后，欧人握主动权。这影响还不是立刻的。到一八四〇年，中国毕竟被迫正式加入世界史舞台，不过是一个不幸的脚色。中国历史之空间变了，过去造成中国历史均衡的方程式的一端变了，所以过去治乱循环的周期表也不得不变了。

百余年来的中国历史，不能离开世界来理解。这是一个中国社会文化急剧崩解，国势民生迅速坠落之过程。我分析了在此以前中国陷于恶性循环之故。我们不仅不应长处轮回之中；自此以后，我要郑重指出，我们即求治乱轮回而不可得了。当时我们对于加入世界历史一事，毫无准备。而我们被迫加入世界舞台的时候，又恰恰是中国文化已经衰落的时候。我们对西欧文化反应失败，对世界大局，应付失败。如是先受西方列强鱼肉，次受日本摧残。这情形与过去印、回宗教东来，蛮族群盗之应合，表面似乎相似。但西方文化毕竟与佛、回宗教不同，西欧帝国主义与过去蛮族不同。因此，今后中国历史不会演秦汉的方式，而我们复兴的方法，亦是不能应用前人方法的。例如，过去文化之传播，使许多熟蛮同化，外来之宗教，使蛮族驯化，知识分子之退隐重来，教育新的人才。中国之悲剧，痛苦与耻辱，是前所未有的。此悲剧之由来，及所谓对西欧文化反应失败，对世界大局应付失败者，无非是我们在中西相遇，需要对我们的文化作更大的因革损益之时，我们无力解决中国文化危机与西方文化危机之二重的危机，造成自己精神的真空与分裂；而在此一精神真空与第二次世界大战以后旧大陆之权力真空形成二重的真空时，我们失去自主的意志；在精神分裂中变为美俄冷战的牺牲品。这是我曾在许多文章中说到，而将在第三卷中加以分析的。

今天必须重建中国人新的头脑与脊椎。历史给我们信心与希望，经验与教训。虽然今日之祸乱在历史上没有先例可寻，在原理上，在若干细节上，还是可由历史寻求智慧的。其次，一二百年来，中国问题终始是一世界问题。我们必须在世界的平面上寻求解决，而这首先应由世界史来追根索原。中国文化与知识分子，也必须在世界历史舞台上，面对世界问题，吸收世界经验，来再造中国文化、中国历史。因此，时至今日，我们除了在知能上力求新知外，莫急要于对于中国历史与世界历史作根本研究，并作打成一片的研究之一事。而我相信，有天下观念传统的中国人，是应比任何国家的人更易于为一个更大更新的天下而思考而努力的。

这段落为时虽短，确是中国历史空前未有之变。我总称为“当代期”。我又想将他分为三期：由鸦片战争到一九二〇年为一时期，一九二〇年至现在为一时期。而现在也正是下一时期的酝酿期。

创造中国文化之第九时期

综合上言，中国历史可分为九期：

一、史前期 ——黄帝以前；
二、上古期 ——五帝时代；
三、古典期 ——三代；
四、秦汉化期 ——秦汉六朝；
五、中古期 ——隋唐两宋；
六、近世期 ——元明到清末；
七、当代(一)期——清末至民国九年；
八、当代(二)期——民国九年至现在；
九、今后期。

第七、八期是中国文化衰落，民族沉沦，国家瓦解的时期。第九期将不同。不同云者，即这有极大可能为中国文化中国民族之复兴期，而此亦将为全人类文化复兴期。然而亦不能说中国民族与文化绝无从此灭亡之可能。盖如中国第一个圣人所云，“自作孽，不可活”也。不幸如此，世界亦不堪设想。而今日沉沦时间之长短，将来复兴程度之高下，亦皆视今日努力如何为断。又所谓事在人为者是也。故人类之干城，世界之罪人，都在中国人之选择。

语云：种瓜得瓜，种豆得豆。又云：前人栽树，后人歇荫。今日祸福，是古人栽种之赐。子孙之祸福，将食我们这一代栽种之赐。我这一本书，是为中国历史之第九期而写的，也是为第八期的人而写的。〔注九〕

〔注一〕这也就是说，凡是以武力或其他侵略方法而统一的国家，必有一种种姓和阶级制度。

〔注二〕我想可以如此说：有两种不自由，即法定的不自由，与非法定的不自由。前者如奴隶农奴及殖民地制；即使是仁慈的奴主，奴隶还是不自由。后者如中国，我们有暴君、污吏、豪强，但暴君污吏并不是合法的。于是，也有两种自由：一即法定自由，如民主宪政，规定人民之自由权利。二即

习惯的自由,如过去中国,人民有广泛自由,不过何时受到干涉,亦无标准而已。孙中山先生尝谓中国并不缺乏自由,又谓有其思想而无其制度,是也。我们之得失均在于此。

〔注三〕集中国法律思想大成之唐律,与罗马法编定,时代相去不远。徐道邻先生总论其区别云:唐律以礼教为中心,人与人之关系重,社会为本位,故刑律为重心,行政法惩戒法次之。罗马法以权利为中心,人与物之关系重,个人为本位,故债权法为重心,行政法诉讼法次之(《唐律通论》)。按:唐律之关涉民事者,除户、婚外,多在杂律。以后明律关于田宅,钱债,市廛,列入户律,清律亦然。

〔注四〕本章若干处,对于若干读者,可能有"拜金"之嫌,虽然我对此,既无因缘,亦寡兴趣。但我必须指出,中国古典思想,是要我们区别利之公私,义与不义的富贵,不是笼统反对利,反对富的。而后儒笼统的轻视财富,不仅决不保证"清高",反而得到绝不相同的结果:一、既不重视和保障财富,即无人愿意创造财富,充其量适可而止。如是社会财富蓄积不起来,亦不积极追求生活水准之提高。民富为国富之本,民无余力,所以国亦无余财。一旦大兵凶年,个人缓急,即均难乎为继。于是只好以节俭禁欲为补偿,而这只是一时治标之法,不是一个治本之道。更不要说近世资本主义以资本蓄积为前提了。二、由于对合法经营与不法取得之财富不分皂白,其害更大。一个人的合法财富,不受社会重视,则夺取他人财富,自亦不视为罪恶。如是一个一介不取一介不与的人,不一定能比一面盗窃一面"慷慨好客"的人,更有"名誉"。如是人人愿意发展占有冲动而不愿意发展创造冲动。此则结果只足以鼓励一般人不在经济上生产,而努力于取得政治权力以从事于公开不公开之勒索。贪污恶疾,即由此而滋长。虚伪的风气,亦由此而养成。而奢侈懒惰,也是必然之副产物。盖唯有不劳而获者,才会奢侈懒惰的。最要者,三、财富不可视作目的,犹之国家亦不可视作目的。但财富不但是国富兵强之必要手段,尤其是创造人类幸福与文化之必要手段。民穷国困,日虞不足,人人将趋于自保、孤立,因而冷血,无复热肠好义之风;而社会亦无自由可言创造可言矣。至此将如老鼠钻牛角,唯有趋于下节所言禁欲主义,原始主义以为补偿。或以平均分配主义为唯一经济之出路。这也是贪污之反动,然此不足制止贪污,而只足以便利贪污,并造成一般文化之退步。

所以我相信必须确认私有财产之神圣，保护合法经营之财富，才能阻止贪污之侵渔，“政治资本”之垄断，才能提高社会之富力，实现一般国民的“衣食足而后知礼义”。谚云，“先小人，后君子。”先严你我之界，公私之界；然后才有生产，才有分配可谈，乃至慷慨可说。家给人足以后，才有真正的清高，乃至真正的慈善，真正的礼义与文明。禁欲主义平分主义是不能解决问题的。在极端贫困之下，固可见君子小人之分；但超过一定限度，亦有难乎为“君子固穷”的。

〔注五〕近世欧美尤其是英国，财产取长子继承制，此便于资本蓄积。我国宗法及王位继承素取长子承继制。然在财产上，则平均析产。此由儒家思想而来。好处是阻止财富集中，“人无三代富”。短处是削弱资本之用。小地产与小资本均无余力改进其技术与经营方法。

〔注六〕沈刚白先生曾在《新生报》上谈到这一题目。虽然论点不同，是值得一读的。

〔注七〕两汉除官僚殖产外，平民知识分子从事货殖者甚多。前汉如班壹（班超之祖）、卜式等是。东汉之处士逸民，亦多事货殖，并多取一种“宗族资本”形式。如东汉初王丹，“家累千金，隐居养志，好施周急，每遇农时，载酒田间，候勤者而劳之，惰者耻不致，邑聚相率，以致殷富。……行之十余年，其化大治，风俗以笃。”此督厉宗族致富者。如汉末荀恁，“少修清节，资财千万，父越卒，悉散与九族〔州里〕。”此分财乡党者。（《后汉书》王丹及周黄徐列传）如此之类，不一而足。厥后南北朝时之世家大族，一部分固为官僚资本集团，一部分亦此宗族资本集团。门阀之流弊滋多，然在大风暴中，也有为中国社会文化之堡垒者。未可一概而论也。

〔注八〕元代之于陆路混一欧亚，实近世史之黎明期。继而航海，中国亦着先鞭。然郑和之业中断。及美洲发现，始奠欧人霸权。雍正闭关，始为我断然自误。然一七五〇年（乾隆十五年）前，中国出版书籍犹等于全球书籍之总数。自此始日益落后，而美国亦出现。

〔注九〕本书拟分三大部：第一部古代篇自远古至汉末止；第二部中世篇自三国至宋末止；第三部近代篇自元代迄目前。

近联合国文教会拟出版一部世界通史，预定六册。史前及远古至公元一二〇〇年止；古典时代至公元后四〇〇年止；亚洲时代至一三〇〇年止；

欧洲时代至一七五〇年止；第五册自美国独立至日俄战争；第六册为关于近五十年者。此甚有见地，可与本书国史分期，作一对照。

又按：联合国文教会出版之《人类史》（"History of Mankind"）已于一九六三年开始出版。前三卷之起讫与上说相同。第四卷自一三〇〇至十八世纪末，第五卷为十九世纪，第六卷为二十世纪。（一九七六年补记）



漢代圖

0 400 800 公里

圖例

- 國都 ◉
- 郡國治 ○
- 屬國都 ▭
- 國界 —·—
- 關隘 ⋋
- 山岳 ▲





第六章　秦汉时代

（公元前二二一——后二二〇）

秦汉之皇朝（始皇，二世，项羽，刘邦，文景武宣，王莽，刘秀，明章和，桓灵，宦官，黄巾，董卓，曹操）——秦汉知识分子（秦末退隐与汉初重来，盖公，贾谊贾山，董仲舒，武帝之尊儒与抑儒，太史公，王吉盖宽饶，刘向歆，鲍宣，扬雄，严光，马援，张衡，郭躬陈宠，王符，左雄，李固，陈蕃，李膺，蔡邕，郑玄，名士与英雄）——秦汉之对内统一与对外关系：特别是对匈奴与西域关系（闽越，夜郎哀牢，朝鲜与倭，抗匈战争与设立四郡，西羌、乌桓、鲜卑，自婼羌至乌孙大宛，身毒，康居，大夏，月氏，安息，大秦，中西文化之交流，与"大汉风"文化）——秦汉文化之精神的物质的基础（民质民德，技术及生活水准）——秦汉之政治制度（礼与法，帝权，齐民，官制，兵制，税制，选举与学校）——秦汉之学术思想（黄老，儒术，经今古文，史学，玄学，政论，科学，文学，艺术，宗教）——秦汉文化之历史的世界的意义：大汉风文化与大希腊风及罗马文化之比较

秦及两汉至董卓入洛阳，凡四百十年，〔注一〕为中国民族开始建立统一帝国时期（除秦末八年，王莽十六年之乱外，全国一统）。这一时期主要的事实，一方面是中国文化之继续发展和扩张于亚洲，使中国历史成为亚洲之历史；另一方面是统一的皇帝专制政权之发展及其腐化；同时则是中国知识分子以其努力，使专制政权扩大基础，缓和专制之弊；不过，亦因自身之特权化，趋于腐化。如是秦汉文化发生病态，统一的秦汉帝国，在汉末土崩瓦解。大体而言，魏晋六朝是秦汉文化之衰亡过程，不过其间也有新生命之滋长，故仍表现为一个"第二战国时代"，使我们看见秦汉文化之余光残照与死灰复燃。直到唐宋，才是两汉文化之再生时期。由于中国历史之扩大，故秦汉帝国之瓦解与再生，其因素与影响，亦不限于中国之范围了。本章专论秦汉时代内外情势及其文化。

太史公以“表”、“本纪”、“书”、“世家”、“列传”，为历史纲目。秦汉以后，无古之诸侯，故班固合并世家、列传，并改书为志。除表为参考性者外，此后历代正史，实以纪、传、志为主体。“纪”述帝王及大事，“志”即文化史，“传”则帝王以外之将相人物，及有关社会文化者，如酷吏、循吏、儒林、文苑、游侠、隐逸、列女之类；而四裔大抵列于最后。我想分下列六项，论述这一代的情形：

一、皇朝之更迭，政权之性质、构成及其重要变化；

二、知识分子之地位，其政治态度及心境变化，其为人格尊严及民生幸福之奋斗，其成功、失败及其影响；

三、中国民族之融合扩大，与当时四围各民族及其文化之交涉；尤其是与匈奴、西域之关系，以及在文化上直接间接的相互影响。

四、秦汉文化之精神、物质基础，民风士气，生产技术，与生活状况；

五、政治制度，中央与地方官制，财政与军队，学校与选举制度，人民权利义务；

六、学术思想，此包括宗教、科学、文学、哲学；尤其是儒学或经学之成立，分化，及其意义。

简言之，即一、帝室，二、知识分子，三、国际形势，四、道德与经济，五、内政，六、学术。〔注二〕

凡此秦汉文献（献，贤也）之经纬，皆以后中国历史与文化之蓝图与骨干。

兹依次加以说明。再与西方作一比较。以后各章，除过渡时期外，也大体是依此项目论述，不过次序有先后与合并而已。

一　秦汉之皇朝

秦之统一与覆亡

秦本戎翟之俗。周宣王时始有秦号。幽王之乱，救周有功，始为诸侯。及穆公，始称霸。积五百年之努力，六世之余荫，秦王政统一中国，号始皇。但不到十五年而亡。兹据《史记》始皇本纪及封禅书，记秦统一后大事；盖此

不仅为后所有皇朝之原版，亦可见秦汉之际精神气候也。

秦始皇　秦王政二十六年（公元前二二一年），初并天下，令丞相御史曰："寡人兴兵诛暴，六王咸伏，天下大定，名号不更，无以称成功，其议帝号。"丞相王绾，御史大夫冯劫，廷尉李斯等曰："昔者五帝地方千里，其外侯服夷服，诸侯或朝或否，天子不能制。今陛下平定天下，海内为郡县，法令为一统，自上古以来未尝有，五帝所不及。臣等谨与博士议，古有天皇、地皇、泰皇，泰皇最贵。臣等上尊号为泰皇，命为制，令为诏，天子自称曰朕。"王曰，"去泰，曰皇帝，他如议。"制曰："朕为始皇帝，后世以计数，二世三世至千万世，传之无穷。"推（邹衍）终始五德之传，以为周得火德，秦代周德，为水德之始。十月为正朔，色尚黑，数用六。分天下为三十六郡，更名民曰黔首。收天下兵器，一法度，车同轨，书同文。东至海暨朝鲜，西至临洮、羌中，南至北向户（日南以北），北据河为塞，并阴山至辽东。徙天下富豪于咸阳十二万户，每破诸侯，仿其宫室，作之咸阳，所得诸侯美人钟鼓以充人之。

二十七年，巡陇西，出鸡头山，治甬道，驰道。

二十八年，上邹峄山，泰山，琅玡，均刻石颂功德，大都张皇统一天下永息兵戈之意。〔注三〕议封禅，征齐鲁儒生博士，议不合，绌之。禅于梁父，其礼颇采太祝之祀雍上帝所用。齐人徐市等上书，言仙人。

二十九年，至博浪沙中，张良狙击，误中副车。

三十二年，使燕人卢生求神仙。奏录"图书"〔注四〕曰，"亡秦者胡也"，乃遣蒙恬将三十万众伐匈奴，前后暴师于外十余年。

三十三年，筑长城，起临洮，至辽东，长万余里。收南越，动员五十万人。

三十四年，李斯奏请史官非秦记皆烧之，非博士官所职，有藏诗书百家语者烧之，偶语弃市，以古非今者（所谓诽谤）族，所不去者，医药卜筮种树之书，学者以吏为师。制曰：可。

三十五年，修直道，发天下木石，七十万人，分作阿房、骊山。卢生先以真人说始皇，后相与谋曰，"博士虽七十人，始皇备而无用。以刑杀为威，天下畏罪持禄，莫敢尽忠；候星气者三百人皆畏忌不敢言其过；如此未可为求仙"；亡去。始皇大怒曰，"吾前收天下书，不中用者尽去之，悉召文学方士甚众，文学欲以兴太平，方士欲以炼奇药，费以巨万计，今乃诽谤我。"于是悉案问诸生四百六十人，皆坑之咸阳。长子扶苏谏曰："诸生皆诵法孔子，今上皆重法绳之，臣恐天下不安。"始皇怒，使监蒙恬军。

三十六年，或刻石曰："始皇死而地分。"始皇不乐，使博士为仙真人诗。

三十七年，游云梦，钱塘，至琅玡，死于沙丘。始皇死，宦官赵高与次子胡亥及丞相李斯计议，密不发丧，矫诏赐扶苏蒙恬死，立胡亥为二世。

二世 二世立，赵高为郎中令。《史记》李斯传及始皇本纪、《通鉴》记君臣对语说：

二世："吾既临天下矣，欲悉耳目之所好，穷心志之所乐……。"

赵高："陛下安得为此乐乎？严法而刻刑，令有罪者相坐诛，贫者富之，贱者贵之。""今时决于武力，去上生平所不可者。"

李斯："明主圣王所以能久处尊位，独擅天下之利者，非有异道也；能独断而督责深罚，故天下不敢犯也。灭仁义之途，掩驰说之口，塞聪掩明，内独视听，则所欲无所得，群臣百姓救过不给，何变之敢图？"

二世："税民深者为明吏，杀人多者为忠臣。若此可谓能督责矣。"

二世元年，复作阿房宫。七月，戍卒陈涉自立为楚王，郡县少年苦秦吏，皆杀之以响应陈涉。豪杰纷起立六国后，刘邦项梁亦起兵。二年，关东群盗（指当时革命军）并起，秦发兵诛击，杀亡甚众而犹不止。盗多，皆以戍漕转，作事苦，赋税大也。赵高劝二世勿与公卿议事，拷掠李斯至死。三年，赵高指鹿为马。而刘邦已屠武关，"使人私于高"。高杀二世，立孺子婴，婴又族高；而汉兵已入咸阳。及项羽入关，婴族亦尽。

秦所以亡 秦废封建，统一华夏，是历史上一大进步。秦能灭六国不能有天下，汉有天下，一切多不能不承秦，而又不能不变秦法者，真是历史的狡智，也有历史的公平。

从前杜牧有一句有名的文章："灭六国者，六国也，非秦也；族秦者，秦也，非天下也。"秦之统一，不仅是乘六国之腐败，亦乘人心之所向，以及文化之运会，即人民久苦于战祸，中国需要和平统一，可能和平统一。但始皇竟以为是一姓之福德，武力之万能。统一以后，还是厉行苛政，穷兵黩武；这是霸国办法。复以奢侈自淫，这是暴发户心理。终于屠杀知识分子，这是自绝于天下。于是天下群起亡秦。秦不二世而亡，如陆贾贾谊所说，是不知"文武并用"，"仁义不施"，"人怀自危之心"，尤其是禁"诽谤"、"偶语"，无言论自由。"秦俗多忌讳之禁，使天下之士，倾耳而听，重足而立，阖口不言，是以忠智不敢谏谋，天下已乱，奸不上闻，岂不哀哉？"（《过秦论》）换言之，秦是亡于以霸国方式统治大天下；不知大天下是必以王道来治的。亡于不惜民力，以

武力为万能；不知武力是基于民力的。亡于政权寡头化，压迫舆论，敌视知识分子；这是专制政权之必然归趋，而亦未有如此而不灭亡者。〔注五〕秦室自取灭亡不足惜。可痛者，因此造成一个“死人如乱麻，蚩尤以来未尝如是”之大乱耳（太史公《天官书》中语）。

汉之统一与建国

秦楚之际　历史上过渡时期（如秦楚之际，新莽之时，三国，隋唐之际，及五代等），都是很关重要的；但其事多不分明。自陈涉起事至刘邦杀项羽前后八年，亦然。大体言之：陈涉最初革命，其后六国之后及其名士、名将，如张耳，陈馀，项梁（项羽），田儋（田荣、田横），韩成（韩信，此非淮阴侯），魏咎（魏豹）等，均杀秦守令响应陈涉，刘邦亦以亭长杀沛令起兵。其中兵力最强者，为世为楚将之项氏；又奉楚怀王之孙称义帝，遂为盟主；刘邦原亦隶属之。然秦将章邯仍能破陈涉，杀项梁；陈涉起事半年后亦为部下所杀。项羽刘邦急西进。项羽先大败秦军于巨鹿（河北平乡），声势大振。而刘邦则乘机趋关中。旋项羽率诸侯大军前来，封十八诸侯，以刘邦为汉王——有巴蜀汉中及楚北一部分之地，此汉得名之由来。羽分封引起不平，又杀义帝称西楚霸王。田荣陈馀等遂反项羽，刘邦乘机为义帝举丧，声讨项羽，笼络诸侯，径入羽根据地之彭城（徐州）。项羽回师，屡破汉军。然刘邦因张良萧何之运筹，韩信之将略，终围项羽于垓下（安徽灵璧），羽自杀于乌江。天下终一于刘邦，时公元前二〇二年也。（按：此正罗马斯契比阿破汉尼拔时。）

刘邦之最后胜利　不仅秦政末路，即一时豪杰，皆资刘邦“为驱除难耳”。这不是偶然的。当时起事者中，陈涉乃铤而走险者，原无大志。六国贵族，目的多在复仇复辟，这与百姓无干，亦违背历史趋势。有天下之志者，只有刘项。中国读书人不少左袒项羽的。这是同情失败者的心理，所谓不以成败论英雄。不过，说到“英雄”，不以成败论，以什么来论呢？个人一时成败不足论，事业最后成败是历史家所必论的。项羽确是“霸王”，“英雄”、“好汉”，亦系暴君。“其所任爱，非诸项，即妻之昆弟”（陈平语），“所过无不残废，实失天下心”（韩信语）；根本没有领袖人才的气度。逐杀义帝，以天下可以“力征”；坑降卒，屠咸阳，掘陵墓，烧秦宫室三月，收其宝货妇女而东；只知迷信武力，全无道义立场，甚至悍然作第二个焚书的文化摧残者；有何头

脑？且只知道富贵而归故乡，诚所谓沐猴而冠者流；又有何志气？临死犹谓天亡我，"非战之罪"，可谓至死不悟。其能屡败刘邦者，不过因他毕竟是一职业军人。刘邦终能得最后胜利，为中国开一新局，在其能知大体，不恃勇力，能用当时他所知道的最好人才，团结平民力量；尤其是能副人民求安定希望耳。〔注六〕他有"宽大长者"、"豁达大度"之称。他的成功，首先是约法三章，针对秦政之酷，项羽之暴，得到人民同情。张良陈平韩信叔孙通季布英布等皆由项归刘，决非无故。其次，是凭借关中巴蜀楚北人力物力，因为这是当时文化之中心。第三，即位以后，实行复员，赦天下，禁笞辱，求人才，使国家在安定中恢复元气。此太史公所谓"承秦之弊而易变，使人不倦"者。至于杀戮功臣，亦因功臣多亡命之徒，容有不逞之心，此与人民关系不大。以对人民言，在"群雄"之中，他毕竟是道义较高的。这还是证明"不嗜杀人者能一之"的真理。不过没有能力驾驭功臣，听妇人之言，残忍过甚，如诛韩信三族，醢彭越：则诚信才智之不足，又亡秦之遗习，野蛮之余风而已。他有流氓习气，如好谩骂，但亦见其率真。他能区别是非，一经提醒，即能觉悟。在"群雄"之中，他毕竟是智慧较高的。也许他是利用读书人。但他知道利用，比不知利用之项羽，毕竟胜过一筹。他说他"斗智不斗力"。他的成功，确是政治战之成功。时至今日，吾人仍称汉人。刘邦何可厚非？

汉初政权　所可惜的，刘邦聪明有余，而知识毕竟不足。不仅得志而骄，而且建国无术。他和他打天下的，主要是一批丰沛平民。赵翼云：

> "汉初诸臣，惟张良出身最贵，韩相之子也。其次则张苍，秦御史；叔孙通，秦待诏博士。次则萧何，沛主吏掾；曹参，狱掾；任敖，狱吏；周苛，泗水卒吏；傅宽，魏骑将；申屠嘉，材官。其余陈平，王陵，陆贾，郦商，郦食其，夏侯婴等，皆白徒。樊哙，则屠狗者。周勃，则织薄曲，吹箫给丧家者；灌婴，则贩缯者。娄敬，则挽车者。一时致身将相，前此所未有也。"(《廿二史劄记》)

汉初政权，即以此丰沛集团(刘氏直系，同姓侯王，功臣，外戚)为中心，而以同盟反秦项者(异姓侯王)为外围的。自刘邦至武帝六十年间，主持国事者，即此一集团及其子弟。

我们不能将他们估计过低，以为皆无知识的粗人。例如刘邦曾"壮学书"(即习字)，"试为吏"。韩信仅因"家贫不得推择为吏"。按汉律必识九千字始能为吏；大概系承秦律。观其吐属不凡，活用兵法，决非未读书者。太

史公也说他为布衣时志即异于常人。大体说来刘邦及其一群，都出身下吏诸生，亦即下级平民知识分子。他们都多少受当时新文化之陶冶（详下），所以实在代表一新的力量，富于活力，甚有常识。反之，当时贵族出身人物，武如项羽，只知逞力使气；文如张耳陈馀，皆故家名士（张耳为信陵君门客），而两人由朋友变为仇敌。此外魏豹、田儋、田横兄弟、韩王信等皆六国后；最出色的田横仅能与所属五百，意气自裁；韩王信且投匈奴，尤不可为训。这都可见他们的气量。盖旧时之贵族，已没落不中用矣。这也便是经过一番革命，还想复辟，决不可能的原因。〔注七〕陈涉亦是平民。有野心，能冒险犯难。然而喜欢摆架子，又以苛察为忠，故不能得将士亲附（见《史记》本传）。盖知识又不如刘邦等远也。

但亦不能对他们估计过高。他们所濡染于学问者太浅，非有大知识者。若非然者，汉代以来的中国历史一定大为不同了。革命的平民必有较贵族更高的知识，始能有更高的成就。否则，便不能脱出旧统治者窠臼，甚至只能学他们一点皮毛。刘邦本人，满脑是秦始皇思想。起兵之先，大封异姓之王，局势安定后靠丰沛子弟，剪除非嫡系武力，丰沛子弟拔剑击柱，不像样子，这才靠叔孙通、张苍、萧何的一点秦代知识，定立朝仪法令，立下皇帝架子；并靠熟悉秦代法令的法吏，办理钱谷刑名的例行公事（详下）。但什么是治国大计呢？刘邦只知道秦以不封建而亡，于是有计划的剪除异姓侯王及不可靠之功臣，除了几个"故人"以外，政权缩小到外戚与子弟；内任吕氏，外封同姓侯王，复行封建之制。"非刘氏而王者，若无功而侯者，天下共诛之"。他以国家为一人之产业。他对其父亲自夸道："某业所就，孰与仲多？"又下诏说："今吾定有天下以为一家，欲其长久世世亡绝也。"何其鄙也！

文景之休息　刘邦一死，惠帝即位，吕后即与审食其谋："诸将与帝为编户氓，今北面为臣，此常怏怏，今乃事少主，非尽族是，天下不安。"然而祸起萧墙，先有刘吕之争。赖元老同姓，除灭吕氏，而诸刘侯王则万分骄纵。如江都王建之淫虐，几无人理。而吴、楚、梁诸王，拥兵自雄，几于国内有国。〔注八〕同时，匈奴之威胁，则已日益重大。汉初情形，不是很安定的。所幸惠帝吕后以至文景二朝，萧何曹参陈平周勃诸人能接受黄老清净无为的学说，以与民休息为大政方针，扫除烦苛，加之以恭俭，社会元气渐恢复。人心思治，知识分子尤发挥甚大安定力（详下）。文帝时异姓之封略尽。景帝时七国之难，同姓之封，不费力先后除抑，国基大安。历史上尝称美文景。其

实文帝宠邓通，景帝张皇而杀晁错（鼌错），有何大计可言？不过以内外问题甚多，颇知谨慎；政治尚未寡头化，朝中尚有尚知大体之人，能不乱动（即无为）；因而国力日益进展而已。然而，这也就是很难得的。

汉武帝之功过

汉武帝 但与民休息不能说是永远不变之道。随人口之增加而生的民生问题，匈奴强大而起的国防问题，需要解决。尤其因文化之进步，使社会上，问题日趋复杂。这都不是功臣贵族子弟所能解决的，不是法吏所能解决的，亦不是前一代黄老哲学所能应付的。于是新的世代的知识分子——即儒家起来。人民与日益增多的新知识分子，对于王朝功臣及地方贵族不满；唯希望促成统一（如陆贾贾谊晁错）。一致的呼声，是不能再走亡秦之路；要求扩大政府基础，建立一新式统一国家。这机运到汉武帝之初已经成熟。"至于孝武，元功宿将略尽。会上亦兴文学，进拔幽隐"（《汉书》外戚表）。汉之为汉，亦自武帝始。

文景二朝蓄积的国力，以及新兴儒家的人才与势力，是汉武帝的本钱。乃能乘此形势，内定制度，外振国威。秦始皇一度建立的统一，到汉武帝（凡八十年），才在一个新基础上再建起来。重大之一事，即表彰六经，尊崇儒术。此不仅是统一思想，亦是与儒生合作，扩大政府基础。经过高祖宽大，文景休息，武帝与儒生合作，汉室因而中国才安定下来；而此三者，则是恰恰针对秦之所以败亡的。于是先伐匈奴，次归并东南西南东北，先后与匈奴作十九年之大战，而西域亦开通。前一〇六年，分天下为十三州，幽州并州凉州益州交州之地（详四章），均远过秦时。幕南无王庭，而汉亦疲敝。

汉武功罪，颇为后人议论。对其文治武功推崇至极者，可以清中叶王昙为代表。有诗云：

"祖龙而后事驱除，千古雄才断不如。一统早收南北地，六经始重圣人书。求言帝度容方朔，问道儒官用仲舒。五十四年文治日，天山犁得幕庭墟。"

"西域流沙古未开，牦牛徼塞接轮台。扫空瀚海长城外，断得匈奴右臂来。和议终非中国计，穷兵才是帝王才。守文弱主书生见，难与英雄靖九垓。"

此诗人之"想当然耳"。先说攘夷武功。汉人对武帝武功，是言之有余痛的。宣帝欲为武帝立庙，夏侯胜说：

"武帝虽有攘夷广土之功，然多杀士众，竭民财力，奢泰亡度，天下虚耗，百姓流离，物故者半……或人民相食，至今未复，亡德泽于民，不宜为宣庙乐。公卿共难胜曰，此诏书也。胜曰，诏书不可用也。"(《汉书》卷七十五)

班固说：

"师行三十年，兵所诛屠夷灭，死者不可胜数。及巫蛊事起，京师流血，僵尸数万。秦始皇即位三十九年，内平六国，外攘四夷，死人如乱麻，不一日无兵，由是山东之难兴，四方溃而逆秦，将吏外畔，贼臣内发。兵犹火也，不戢自焚。"(武五子传赞)

近人吕思勉先生《秦汉史》为王莽曹操辩护，只是故意立异。但对武帝用兵得失，谓"是时开拓，乃中国之力为之，即无武帝，亦必有收其功者；而武帝轻举寡虑，喜怒任情，用人以私，使中国之力，为之大耗，实功不掩罪。"则颇为有见。其所用将帅，非名将之李广程不识，而为椒房之亲如卫青，霍去病，乃至于李广利，是三大将皆由女宠，全国死人一半，而匈奴终武帝之世不能平。〔注九〕

次曰尊儒文治。武帝之初，儒生已成重大势力。儒学不待武帝之尊而已尊。他不过利用儒生的能力及号召民众的信用，固其权力，并非真心尊儒。他终身所信任的是戚党法吏乃至宦官；所信仰的，是神仙方士。神巫聚于京师，往来宫中，终以此父子大战长安，杀其太子(所谓巫蛊之祸)。而临终所托，又"不学无术"之霍光(去病弟)。他对当时儒者的根本议论，如明堂礼乐之制，根本不行；所为者，不过仪式之末，及与方士不分之封禅巡狩而已。

武帝末，已有人数以百计，以千计的民变。所幸他晚年尚能悔悟。他说：

"朕不变更制度，后世无法；不出师征伐，后世不安。若后世又如朕所为，是袭亡秦之迹也。"(《通鉴》)

接着昭宣时代，再与民休息。否则，汉已不支矣。虽然如此，毕竟因中国人民的伟大牺牲，使匈奴不能为中国之患；因民意之普遍要求，开辟了平民参政之路。这都对中国历史，发生绝大影响。

功首罪魁 可痛惜者，汉代政治亦由汉武帝走入恶路。班固赞他雄才大略，而惜其不如文帝之恭俭。其实尚不止此。他与儒生合作，采用董仲舒主张，使平民得以参政，奠定以后中国大一统的基础，扩大了中国文化范围。此为大功。但是，同时他用各种方法，加强帝王专制，牵制儒生，使这一制度不能发挥其作用，且循专制政治逻辑，使大一统趋于腐败。腐败有时缓和，但终于走到亡秦之轨道。此为大过。

自儒学深入人心，隐然为社会之准则；而知识分子能循选举考试之正道以服务国家；即使是庸主庸臣之世，帝王可享其富贵，而生民亦得保其安居乐业。此历代所以能倘无大变，仍能得安定之故。可畏者，乃帝王倒行逆施，个人荒唐之不足，复愚而自用，必权势之出于一人；如是外戚宦官始能乘机扩大祸害。至此即有正人君子，亦难为力。更进而使选举考试之制亦为之破坏，于是知识分子本身亦为之腐化，罕有大器之人。这本是专制政治之宿命，而亦祸始于武帝。自功臣宗室特权结束后，首先是亲戚登台。平帝时，申屠刚说："汉家之制，虽任英贤，犹援姻戚。"武帝以后，国家兵柄，常在外戚。如卫青，霍去病，李广利，冯奉世之类。此至东汉犹然，如窦氏。次则宦官，亦始武帝。元帝时，萧望之云："尚书，百官之本，国家枢机，宜以通明公正处之。武帝游宴后庭，故用宦者，非古制也，宜罢中书宦官。"尤其是用兵的结果，苛法严刑，日益复活。自秦人以吏为师，汉世法吏，权力初不甚大。武帝以后，表面上挂儒家招牌，实际上重用所谓文吏法吏及刀笔吏主持政柄，箝制儒生。其先景帝时，郅都、宁成还能镇压贵族。及武帝初用义纵、王温舒，大体仍诛戮豪强。对外军兴以来，为了强制征发，强力镇压，除用桑弘羊等聚敛之臣，实行盐铁公卖及其他"利析秋毫"之政外，又有赵禹、张汤，下至杜周，严延年等，务为深文周纳之法，于是外戚佞幸之外，又有两《汉书》所载之酷吏。复有所谓"绣衣直指使者"，可在地方行生杀之大权。〔注一〇〕他一面举贤良文学，一面又假手酷吏，废之，辱之，杀之。董仲舒之废，太史公之辱，主父偃之杀，是汉人甚痛心的。

专制之政，不仅为害人民，为害国事，即对帝王家事，亦有不堪言者。刘邦以来，汉朝宫廷之阴谋，已多不可解事。武帝六子，其母多被害。长子既杀，少子昭帝以八岁即位，二十一岁死。霍光以大将军兼尚书令专政，杀上官桀(亦外戚)及桑弘羊。武帝其他诸子均不得善终，时尚有广陵王。光另立武帝曾孙昌邑王。旋以昌邑王无礼淫乱而废之，迎立宣帝。宣帝者，武帝

曾孙，养于民间，时年十八岁。光死，宣帝始亲政，尽杀霍氏之子孙，连坐者凡千家。其间亦多不可解之事。再汉代诸帝除高祖五十三岁，武帝七十一岁，光武六十三岁，献帝五十四岁外，余无过五十者。前汉平均三十八岁，其中平帝十四岁而已。后汉平均年龄仅为三十岁。有名之章帝，仅三十岁而死。殇帝二岁，冲帝三岁，质帝九岁死。除因生活不正常而早死外，其余因母后临朝，以及母后后面之人意图专政，而故意使小儿为帝，或使其夭折者甚多。政之善恶，固不尽由帝王本人负责，而是应由其集团之品质，亦即皇帝制度负责的。本书中对于帝王，是将其当作皇朝之代表看，以及当作纪年用的。关于他们的批评，不一定指其本人，这是在此应加声明的。（帝王年号亦自汉武之"建元"始。）

昭宣中兴及宣元以后之腐败

霍光虽不学无术，然车千秋、杜延年均主张轻徭薄赋，与民休息。当时一大议论，是盐铁公卖政策是否继续，终罢榷酤。昭帝时颇多免租振穷之宽政。宣帝甚勤吏治，尝谓"庶民所以安其田里而亡叹息愁恨之心者，政平讼理也。与我共此者，其唯良二千石乎？"故昭宣之世，号称中兴。元成继之，国力大为恢复。汉代讨伐匈奴成功，威振西域，实在宣元之时。

但专制政治毛病一天天发作了。国力之恢复，亦足恣贵族之奢侈。自武帝重用霍光以来，帝王之外戚日趋作威作福。宣帝杀尽霍氏，用自身戚党之许、史。又鉴霍氏之祸，大宠宦官；恭弘、石显，入典中书。宦官之权始重。自此直至后汉中叶，外戚宦官是合作的。而后者是借前者掩护而长大的；于是宰相之权日夺。所谓"综核名实，信赏必罚"，恰足长酷吏之风。于是帝王左右得利用酷吏，戕责儒生与百姓。于是盖宽饶、杨恽等先后见杀。元帝貌为宽大，实对外戚许氏、史氏、冯氏、王氏宽大。他爱好声色，政事委于宦官，恭弘石显，较宣帝时尤得宠信。他号称好儒，而大儒萧望之以师傅见杀。而此时以儒生为相者，已日益成为乡愿矣。至成帝，其人生观为"此温柔乡也，吾老是乡矣"。经营陵墓，斗鸡走马，极奢侈荒淫之能事。他罢中书宦官，石显充军死。然宦官失势，外戚抬头。自宣元成哀，外戚兴者为许、史、三王、丁、傅之家，皆重侯叠将，富贵齐天。成帝用母舅王凤以大司马领尚书，一日封王氏五侯。王氏专权自此始。一门十侯五大司马，"外戚莫盛焉"。京兆

尹王章以忤王商见杀。丞相翟方进亦以得罪王氏自杀。哀帝颇欲大权独揽，削王氏之势，但又用母党妻党之丁、傅。“欲强主威，以则武宣”，竟屡杀大臣，如王嘉等。他欲让位嬖人董贤，而谓效法尧舜。此诚可笑。实则他仅二十四岁即死，盖一恶少而已。

自成帝以来，政治日趋下流。复古、神怪之说大盛。成哀时，关东大水，民变屡起。刘氏之运将尽，已成公论。哀帝之欲让位董贤，或亦自知不像样了。然王氏之势已根深蒂固。哀帝之死，据说出于王氏阴谋。朝中已无正人君子。王莽（王凤之侄）遂得以传统外家势力，王氏数世经营，先立九岁小儿为平帝，终于篡位了。

王莽是否社会主义者？

王莽是历史上一怪人。过去历史家认他是作伪能手，“乱臣贼子无道之人”。近来他被许为“政治家”。若干年前，胡适先生说他是社会主义者。吕思勉先生说他“规模过大”，周谷城先生说他“被地主阶级推翻”。西洋及日本史家都很称道他的“社会政策”。

他是怎样一个人，做的一些什么事呢？他（年六十八岁）四十四年的政治生活中，可分为三个时期。

首先是他谦恭下士时期。当汉朝皇室昏浊、王氏五侯及其子弟骄奢淫佚之日，莽独折节为恭俭，学礼经，结交名士将相公卿，因而甚有名誉。哀帝时，杜门不出，声誉益隆，亦董贤成其声誉。

其次是平帝时代。平帝是王太皇太后（莽姑母）与王莽所立，所以他立即以太傅、安汉公和大司马头衔秉政。他第一步是杀董贤及丁傅之党，这亦是大快人心之事。第二步即去一切异己，同时以贿赂收买人心，并以女为平帝后。如是采伊尹周公称号，称“宰衡”，加九锡。仿《周礼》王制，更定官制及州郡名称。又为学者筑舍，增博士弟子，奏立庠序、明堂、辟雍，一切古色古香。五年以后，他忍耐不住了，将平帝杀掉，立两岁之孺子婴（秦之末世亦为孺子婴）。莽自比周公“居摄”。此时刘崇、翟义起兵讨莽，立即平定。于是他自称“摄皇帝”，发布文告，各方符命纷纷而至，无非说“天意”非他做皇帝不可。乃改国号曰“新”，时公元九年。

最后是新朝成立以后。以上一切，虽皆为虚文自扰神怪阴谋之事，但并

未引起重大反对。翟义起兵，无人附和。引起大乱者，首先是世人所谓“社会主义”之事。即位第一年他根据《周礼》，实行“土改”：更名天下田曰王田，奴婢曰私属，不得买卖。八人受田一井，无田者受田。凡不耕田者，出三夫之税。又根据《周礼》乐语，设“六管之令”（盐，酒，铁，山泽，五均，铜冶），此是统制经济；所谓五均，即平抑物价的机关。还有钱府，贷款于民，月息三分。不二年，天下骚然。“自卿大夫至于庶民抵罪者不可胜数”。其最为扰乱者，乃其“货币革命”：罢五铢钱，另作小钱。人民不用，杀之。于是“农商失业，食货俱废，民人涕泣于市道”。莽见其法不行，又时变其命令。朝令夕改，法令如毛。人民益无所适从，贪污益多鱼肉人民之机会矣。

次则莽又以无聊行为，对外滋扰；引起麻烦以后，欲对外立威，以固信用；如是不顾一切，征兵征税。即位以后，遣使四夷，要改汉封王号降为侯号，又干涉匈奴西域乌桓人口之移动。于是单于大怒，西域因此而绝，云南僰族之句町王因此而叛。他又要匈奴称“降奴”，后来又要称为“恭奴”，匈奴不可，赂之以金，匈奴遂寇边。莽发高句骊兵攻匈奴，不仅高句骊叛，扶馀、涉、貉亦寇边。莽伐句町，死者十七，取民十之四。为了伐匈奴，又募天下丁男罪囚，名曰“猪突”、“稀勇”；税天下吏民财，三十取一；转天下谷币，一郡以百万数。

王莽称帝后第四年，其“新法”已引起琅玡民变。“法禁苛烦，奸吏因以愁民，民穷悉起为盗贼”。又其时“官吏以不得俸禄，并为奸利，郡尹县宰，家累千金”。如是下令惩治贪污，征财产税（五分之四）而“奸愈甚”。二者相激，衍为赤眉。莽犹无觉悟，自诩其“制作考之经艺，合之传记，通于义理”。他的确忙。公卿天天开会，“旦入暮出，议论连年不决”，他自己“常御灯火至明，犹不能胜”。他侈谈符命祥瑞，大兴土木，功费数百巨万，卒徒死者万数。又继续对匈奴及云南用兵，“征发烦数，军旅骚动，四夷并侵，百姓怨恨，盗贼并起”。结果是法令日多，犯“法”者日多，乃实行连坐。“男女铁锁琅珰，诣官者以十万数。到者易其夫妇（“新婚姻法”！），愁苦死者十六七”。他还要大造华盖九重，以求神仙。此时流民不过迫于饥寒，到处求食，并未攻掠城邑。“守吏皆自乱斗，中兵而死”。他所派的大司马士向他说明这种情形，大怒，斥为“诬罔”，下之于狱。下书责七公，谓“贫困饥寒”之说，乃是“俗议”，应该说是“逆乱之大者”。“严令捕殄盗贼，妄曰饥寒所为，辄捕系，臣下愈恐莫敢言”。而绿林、刘玄、刘秀起兵矣。京畿（三辅）一带之“豪杰”、少年起兵

响应，称汉兵，攻入长安杀莽。时公元二十三年(以上据《汉书》王莽传)。

总观王莽行为，以投机开始，而以“以乱济乱”终结。他的一切文告言论之妖妄，均可喷饭；行为之贪残，真可骇人。不仅多疑好杀，其刑法也残酷得特别(如炮烙剖腹之类)。反对者被杀，拥护者被杀，“国师”刘歆被杀，他自己的儿子，也都杀尽。临死之年，欲以“一百二十女致神仙”。等到四面被围之后，他说“天生德于余，汉兵其如余何！”王莽主义如若成功，中国将成为一个埃及法老式国家。〔注一一〕

王莽这人物是如何来的呢？第一，他是外戚政权之产物。如无霍光，也无王莽。莽之学光，亦犹后来梁冀学王莽，曹操学王莽梁冀(不过莽才不如光，而操才过于莽)。第二，他也是当时政治文化走入魔道下的产物。汉末政治使人绝望，有董贤然后有王莽；思想界在复古神权中求出路，他即以复古神权欺人而自欺。这看了以下各节更可明白。第三，王莽是非常的野心家，精力绝伦而具有变态心理的人物；他是合秦始皇与洪秀全而为一的。第四，他是“小有才而未闻君子之大道”者。才不足以济其私，才有他的作伪与残忍，狂妄，迷信和手忙脚乱。

王莽在历史上的影响是很大的。由历史的观点来看，一个人的功罪，不仅要看他的成绩，还当由他对于历史传统所给予者是好是坏而定。他的成绩已经知道了。过去史家以王莽篡汉为大罪，其实这不过是家天下伦理，不值重视。西汉人对于家天下之观念并未固定，禅让之说甚为流行，汉室无望，人民要求变。王莽所做的，实在是一种“政变”。他借裙带关系而为政变，手段原不正当。他本人亦为旧政权之渣滓，自亦变不出新东西来。但如果稍有才能，逆取顺守，也未尝不能开中国政治之“新”局。他朝中人物，如刘歆或不过书呆，然桓谭、区博、严尤之类文武之士，还是知大体之人。他稍有判别得失之能力，也不会诉之于那些离奇古怪举措。究竟是什么驱他于那些措施的呢？第一是愚而自用。政治的野心，不一定是坏事。但才智不足，即难免变为行险者(adventurer)。才智不足者很容易要求“万宝全书”。班固说“秦燔诗书以立私议，莽文六艺以饰奸言，殊涂同归，俱用灭亡”；甚有意思。王莽自不真懂《周礼》之类，但他相信其实行可以达到其目的，则无可疑。但任何书籍只能增益智慧，不能代替智慧。用一本书来治国的人，即使动机纯洁，也可以发生毛病，何况王莽？第二，王莽的动机与目的是什么呢？说他是社会主义者的人，多少有赏识他有平均贫富之意。王莽之世，诚有极

严重的社会经济问题，土地问题。但社会问题土地问题主要由政治问题而来。解决之道，一是由政治民主化求解决，二是由政治集权化求解决。前者在去自由竞争之障碍的垄断；后者在由国家（实即政府）统制一切。王莽走第二条路。他可说是统制经济的始祖。他的口头禅是“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”。他的“王田”、“六管”之令，就是要全面统制天下财富，集中于一人之手，成为唯一的总地主与总资本家。这和他的政治目标完全符合。他想传三万六千岁。王莽之妖妄文告，都是宣传。宣传无效，必然斗争。王莽倒行逆施的残忍，都是斗争。他不仅对内斗争，还要对外斗争哩。

王莽的罪过，实在是很大的。第一，对内统制，对外挑衅，使生灵涂炭，内乱外患垂三十年之久。第二，他使专制政治由外戚专政走到宦官专政。经王莽之变，后汉帝王，既不能不用外戚，又害怕第二王莽，便重用宦官，以为制衡，宦官之祸大作。第三，他利用儒生和舆论，使后来帝王对于儒生除威胁之外，还有牢笼之一法。光武之表彰儒术，实在是学王莽的。第四，他供给后来外戚权臣一种玩弄政变的先例，并将西汉以来的儒家禅让之说，戏剧化了。后来曹丕以犬儒主义的态度说：“舜禹之事，我知之矣。”于是知识分子便不大愿意再谈禅让，而宁愿忍耐恶政；这又有利于专制传统之维持。第五，如果说王莽还有一点功劳，就是全面国有政策，万不可行，已由他充分证明；所以后来的人也不大敢尝试了。

曾经做过王莽典乐大夫的学者桓谭，批评王莽的失败有二：一是不知大体，二是残酷。这是不错的。这是一本书主义的最后结果。民不聊生，天下大乱后，一个商人杜吴将他的头割去。切齿于他的，岂仅地主而已呢？一切贫富及中产阶级对他群起而攻了。

东汉之兴亡

群盗与群雄　王莽政权十五年。其乱政很快的使秩序大乱。最初起事的，为公元十二年山东的一位老太太吕母，因其子为县令所杀愤而起兵。及大饥，人相食。于是山东有赤眉（赤其眉，互称巨人，犹言同志）；湖北有绿林（当阳山名），有又新市、平林（南阳、随县）响应之。皆由数百人裹胁至数万数十万人。此皆所谓流民，“群盗”。此时刘姓之人乘机起事。先是刘氏失

政，人心向莽。至是莽政无道，“人心思汉”矣。刘縯任侠，刘秀知书，兄弟以子弟起事舂陵（枣阳），合新市、平林、绿林之兵，拥族人刘玄为帝，号更始。然实亦皆乌合之众。唯王莽失尽人心，昆阳一战（公元二三年），刘秀竟以数千人破莽军四十万人。更始诸将忌之，杀刘縯。秀遂以偏师入河北。旋长安近郊军民执杀王莽，迎更始。更始率绿林入长安，乱军暴掠，更始亦无能为。赤眉继至，势力尤强大，拥刘盆子为帝。绿林投降，更始被杀，而赤眉暴乱尤过于绿林。“烧长安宫室市里，民饥相食，死者数十万，长安为虚”（《王莽传》）。

又更始称号后，各地守令，如蜀之公孙述，陇西之隗嚣，河西之窦融，河北之彭宠，皆称帝称王，割据自雄。尚有诈称刘氏之后，及勾结匈奴西羌自大者。此即所谓“群雄”。

天下大乱，人皆思逞。河北卜者王郎称帝，四川商人王岑亦起兵，王郎一时势力甚大。此冒险逐鹿者。又有铜马、大抢诸部，继绿林赤眉而起。实皆铤而走险之流民也。〔注一二〕

刘秀之成功　时脱出绿林北上河北之刘秀，军纪较佳，得邓禹冯异之赞助，遂不仅卓然有异于“群盗”，即“群雄”中之彭宠等，及上谷太守耿况，亦归附。耿况兵甚精锐，其子弟耿弇等率以助之，遂得以平定王郎及其他铜马“群盗”，于建武元年，即公元二五年定都洛阳称帝，谥号光武。旋大破赤眉，其他群盗渐次平定。至于群雄，河西因窦融之故，交州因邓让锡光之故，未烦兵力。彭宠反而即平。唯陇蜀隗嚣、公孙述，用大兵始定。历时十二年，中国再归一统。（按：此耶稣被杀，使徒布教，罗马梯伯利及尼禄在位，罗马人西入不列颠，东征安息之时。）

中国历史上每逢中枢崩溃，照例先有群盗四起，次为群雄割据。历史上称流民为盗贼。其实称之为盗贼，为革命，非麻木，即残忍。所谓群盗，皆本良民。因官逼民反而起，官军征剿而盛。彼等原出于原始之反抗，唯亦必流为报复之行为。首受牺牲者，实最和平之百姓。于是二流野心家进而利用之，为裹胁之术，贪官暴军屠杀之，遂流毒益广。然彼等知识不足，技术不足，其卒也，互相屠杀，亦只足为群雄开路。肝脑涂地者，仍人民之生命；玉石俱焚者，皆国家之元气。绿林志在掳掠，终于内哄。赤眉以齐巫为指导，而行为却特为淫秽。寇掠不足，发掘陵墓。焚烧长安，宫室图书皆成灰烬，此秦项以来中国文化之第三大浩劫也。农民暴动之不能成为气候，自古

皆然。

群雄与群盗之别，不过文化较高而已。然在大乱之中，大军为求粮食人口之故，亦难免于掳掠。光武之军，尚不能免，其他可知。而人民受祸之惨，亦可想而知。必须知道，群盗也好，农民革命也好，皆中国历史之浩劫；我们才能痛下决心，避免其再发。此一奇祸，种因自然甚早，然倘无王莽的乱政，总还不至此极。经济的不平等，必由政治之民主求解决，这也是我们可以猛醒的。

刘秀之所以终能成功者，其以复汉为口号，自有一定的原因。然这亦不过由于王莽之政，较汉末更为不堪而来。实际上刘姓直系，在王莽时均已灭绝，南阳诸刘，乃支庶，亦皆多无能。如刘玄为诸将所制，只能以“烂羊头关内侯”自娱。盆子则十五岁之小孩耳。刘秀出自支庶之支庶，其成功实别有所在。一言以蔽之，有别于群盗耳。长自民间，知书识字，有谨厚之名。其脱走河北，实因祸得福之关键。这使他能改善军纪，脱离群盗之风，多得知识分子之助。人民方苦于莽政及群盗，多筑堡自卫，有能树立秩序者，人心自归之。史称光武“尊贤礼士”，“所至能不虏掠”。实则其所部亦良莠不齐，而亡命之徒的吴汉，其人蜀尤残忍万分。但他能极力儆戒，故能鹤立鸡群，成中兴之业。〔注一三〕其时劲敌，唯隗与公孙。以个人言，隗才不在其下。然远在西陲，不如其得人之盛。他在混乱中恢复秩序，对群盗能镇抚安辑，减少生民之苦难，此功是不可没的。

光武之政　光武自是历代皇帝中最好的一人。不过称道之词，亦往往言过其实。如王船山云，“三代以下，唯光武允冠百王”；又说，“起于学士大夫，习经术，终陟大位者三，光武，昭烈，梁武，设施与草泽英雄有异，而光武为远”(《读通鉴论》)。最受推许者，是说他忠厚，大度有如高祖，这还可信。又说他崇儒术，表彰气节，则多溢美。其实，他的长处，只是一般文化进步的结果。自王莽无道，学者多隐草泽。其时起兵者，除流民群盗外，尚多疆吏以及地主商人侠客，其中甚多读书之人，如隗嚣，公孙述，窦融；嚣尤以礼贤下士著称。光武本人“少为诸生，略通章句”。助其举兵者，如王常、邓禹、寇恂、冯异、贾复、耿弇以及马援诸人，皆颇读书。所以光武时代，较刘邦时代为文明。光武即位后，学者云集京师，即是说明这一点。

其次，王莽其所以失败，儒生不合作是一大原因。表面上拥护他的，只是受其利诱威胁的人。光武作过诸生，自知时代空气。其“未及下车，访求

儒雅”者，只是争取舆论而已。

这自然是很好的。但他的学识，也毕竟有限。他的人生观原是“仕宦执金吾，娶妻阴丽华”。其野心出于李通之鼓励。李通者，乃一商人，刘歆门客，而喜言图谶者。他的志略，亦不能超过“家天下”。他说，“余以柔道治天下”。他毕竟不懂以公道治天下。小有才者，从政止于官僚，为帝仍不能不止于柔道。而这也许是在专制时代无可如何的。

知此然后可论光武之政之得失。范晔批评他八个字——“明慎政体，总揽权纲”，甚得要领(《后汉书》光武本纪)。他受三人影响：一是文帝之“约省”，此其遗诏所云。二是宣帝，即集权一人，注意吏治。三是王莽，他一半以他为鉴戒一半以他为蓝本。他的长处是：“天下已定，务用安静。解王莽之繁密，还汉世之轻法。勤约之风，行于上下，内外匪懈，百姓宽息。”有劝其事西域者，他说“苟非其时，不如息人”。并省官职，费减亿计。大乱之后，人口才十之二三，非如此不能恢复国力。但同时增加吏禄；可谓知本。他不用功臣主政，武人为相；这也是不错的。其时功臣多为知识分子，均愿释兵柄，偃武修文。然在光武，固由目击王莽之末，武力相残之害；亦多出于家天下之心。由此观念，贻害后来极大者，即帝王集权，较西汉还进了一步。仲长统云，“光武愠数世之失权，忿强臣之窃命，矫枉过直，政不任下。虽置三公，事归台阁，备员而已”(《后汉书》本传)。又罢郡国之兵，并将州刺史由监察官变为行政官；即将地方军政之权，集于皇帝之手。此得失参半。然防闲并不“周密”。他并不惩西汉外戚之祸，大封樊阴之家。又不用功臣，只在防其政治野心，但高秩厚礼，结为姻亲，与以富贵，形成特殊家族。故东汉无功臣之杀戮，而功臣之后，则以外戚资格出现。此外，他也很欣赏宦官。“中兴之初，内官悉用阉人，不复杂调他士”(《后汉书》宦者传)。他总算关心民瘼的，尤敏感者，是帝室权力。“吏事刻深，亟以谣言单词，转易守长”(循吏传)。如是造成一种外宽仁而内苛察之风。后来宋朝即完全学他的。

班彪云：“汉承秦制，主有专己之威，臣无百日之柄，危自上起，伤不及下。”这是说专制政治好的一面。西汉皇帝即不良，人民受害较小。自光武收政柄于一人，则随中枢之腐败，必祸及于全国。昔张良谓刘邦“悉用萧曹故人”。武帝以后，此集团逐渐瓦解。而光武之南阳集团及其外戚系统则因政治之集权化，很迅速的并很坚固的形成特殊势力，在经济上侵渔人民，在政治上把持选举。光武明慎，尚能裁抑。然终于通过闺阀关系，逐渐造成一

种阀阅之铁丝网，为东汉腐败之根源。此王船山所谓“昏于往鉴”者也。〔注一四〕

又西汉诸帝乃至丰沛子弟自知不足，颇求人才。光武及其集团自恃有限知识，颇喜自用。至此即须说到尊崇儒术表彰气节。陈登元先生以此“全为统治者一己之便”（《中国文化史》）。此言之过甚，亦未得其实。所谓尊崇儒术者，如学校、博士之制，乃承前汉之旧；明堂、辟雍，则王莽已行，实已成虚文。而其所尊之师儒，选为太子师傅者，仅张佚、桓荣之类的浅人。船山亦云，“所得仅若此，王道之所以不兴欤？”所谓表彰气节者，如征卓茂，不过因茂乃反莽之人；礼严光，光无求品自高，读书人自己表彰而已。刚刚相反。光武之政最坏者，即是不知尊重气节。王莽之末，道士西门君惠倡“刘秀当为天子”之预言，与光武之起事有关。其后又得所谓关中赤伏符，即“刘秀发兵捕不道，四七之际火为主”之谶记，乃称帝号。无论是反莽者之宣传，或他自己的假托，他自己确是相信方士谶纬，并干涉思想自由的。桓谭谏其“穷折方士黄白之术，听纳谶记”，几乎不免于死。尤其怪者，他居然在殿上打人。《后汉书》申屠刚传云：

“时内外群臣，多帝自选举。加以法理严察，职事过苦。尚书近臣，至乃箠朴牵曳于前，群臣莫敢正言，刚辄极谏。”

朱浮亦屡谏其“诛斥诘辱”。为大司徒者，邓禹而后，伏湛坐事策免，侯霸几于不测。韩歆以直言无隐，父子自杀。又丁邯称病不愿为郎。诏问：“实病乎？羞为郎乎？”邯曰：“不病，耻以孝廉为令史职耳。”光武怒，杖之数十，问为郎不？邯曰：“能杀臣者陛下，不能为郎者臣。”竟不为郎。爱好经术，表彰气节，固如是乎？第五伦云：

“光武承王莽之余，颇以严猛为政。后代因之，遂成风化。郡国所举，类多办职俗吏，殊未有宽博之选。”（《后汉书》本传）

或以为光武虽严于督吏，而宽于临民。大乱之后，非严法难于为治。然人格尊严，乃廉耻之本。世间岂有甘受杖刑之官吏，而可与其论纪纲者乎？东汉杖刑，至顺帝时因左雄之议始革，至明太祖又告复活。东汉及明代知识分子高蹈与刚烈之风，都是由此及其有关现象所激成，而断非由刘秀朱元璋所养成的。

但光武有一美德，是必须郑重表彰的，即他并不制造阿谀。建武七年下诏，上书不得言“圣”。三十年下诏，“即位三十年，百姓怨气满腹。吾谁欺？

欺天乎？郡县遣吏上寿，盛称虚美，必髡，兼令屯田。”临终遗诏，犹云“朕无益百姓”。两汉诸帝，无论贤愚不肖，断无敢公然妄自尊大者；除宦官外，亦无有公然阿谀皇帝者。这可说是中国文化一个重要的传统。

明章和帝之世 至明帝，尤喜察察为明，更喜欢以杖打人。朱浮以喜言事赐死。三公九卿以罪罢免赐死者尤多。〔注一五〕钟离意宋均不得尽言，均且有贪污尚胜于苛察之叹。楚王英之狱，坐死徒者万人，株连者数千人。此帝王之家事，亦影响后来党锢。〔注一六〕至章帝，始多善政，有长者之誉。然亦一因知识分子之鼓吹，二因外戚相互争权甚力，无暇“督责”而已。而其滥行赏赐，使国库选举大坏。这表示在专制之下，无论严宽，皆鲜善果。

虽然如此，光武即位之初，能与民休息，顾及舆情，而自是以来，朝中如伏湛、侯霸、杜林、张纯、宋弘、第五伦、钟离意、宋均、袁安、任隗、陈宠、虞诩等，甚多善类，扶植其间；而文教发达，颇存清议。光武明章三朝，号称盛世；其后和、殇、安、顺，虽多少主临朝，艳后司政，加以水旱十年，民变时作，羌乱频起，而朝政未甚黩乱，流泽尚能不替。因文化之力，及国家之力，乃有马援、窦固、耿秉、窦宪、班超、耿恭等之武功，国境大扩，终逐匈奴于欧洲；东西交通，为之大开焉。

由外戚到宦官 自光武重用外戚，后汉师前汉之法，除以外戚主兵（窦、邓、耿）外，临朝者六后（窦、邓、阎、梁、窦、何），外立者四帝（安质桓灵），“莫不定策帷奕，委事父兄”（《后汉书》后纪）。外戚既盛，宦官随之。于是二者为专制政治附骨之疽，其毒日益发作。为其工具者，则严刑苛法之酷吏狱吏。光明之际，阴氏最盛。章帝时，马氏独贵。和帝时，窦太后临朝，其兄窦宪专政。司空第五伦及袁安、任隗等不阿附。尚书郅寿、乐恢自杀。和帝用宦官郑众诛窦宪，宦官大权自此始。时和帝年十四耳，用郑众者，实邓氏之族。换言之，女主与外戚并兴，宦者则利用外戚相争而起。〔注一七〕和帝死，邓后专政两朝（殇安）。后兄弟骘等五人为将军、侍中专朝政。邓后婢女亦干政，称“女尚书”及“中大人”。安帝时，郎中杜根因语涉太后，捶之于殿上，根诈死始保全性命。以后安帝时耿氏阎氏勾结宦官樊丰、乳母王圣乱政，太尉杨震自杀死。顺帝为宦者孙程乳母宋娥等拥立，封宦官十九人为侯。宋娥封君。孙程尚非败类。旋后父梁商及商子梁冀先后为大将军。宦戚狼狈为奸，政治日趋昏浊。左雄尝论当时政治之诈伪贪污，随意刑杀。而宦官亲属，则又布满地方。张纲愤言“豺狼当道，安问狐狸”。于是外有羌

乱，内有夏密、张婴之民变。唯以虞诩、左雄、李固、黄琼等正色立朝，戚宦犹有忌惮，未成大乱。密、婴之变，因李固张纲亲自抚慰而止。〔注一八〕西羌之乱，因虞诩之策，赵冲死战，虽国力为竭，羌势亦衰。

桓灵　其后梁冀益肆贪暴，其疯狂为汉代外戚第一人（后来曹操也学他）。顺帝死，梁太后与冀立婴儿之冲帝。一年而死，立九岁之质帝。质帝甚聪明，称梁冀"跋扈"，即被毒死。乃与曹腾（操之祖）谋，立桓帝。李固杜乔反对，以三公之尊，竟为其杀害。大儒袁著、胡武等，亦为其捕杀。大规模残杀知识分子，由梁冀开端。在位二十年间，一门七侯，三皇后，二大将军，其他夫人食邑，尚公主，卿将五十七人，穷奢极侈，威行海内。复派侦探侦察桓帝。桓帝心怀不平，乃用宦者单超等五人，杀梁冀。收其财产，计三十亿，用减天下租税之半（梁统传）。时黄琼以太尉首居公位，海内翕然望之。俄而宦者以有功，同日封五侯，自此成为宦官专政之局，益趋下流矣。前汉宦者皆阉人，为害于宫中。后汉宦者不仅主持皇帝家事，且竞取宅第，取良民美女为姬妾，或买苍头为子，亦有自腐熏子而为宦官希势者。单超竟拜车骑将军。宦人父兄子弟，为侯，为太守，为令长，主持选举，招权纳贿，辜较百姓，有过盗贼（宦者传）。顺帝时宦者尚有善者，以后左悺、徐璜、侯贤、王甫、曹节、张让等，日趋丑毒。白马令李云、弘农五官掾杜众露布上书规谏，下狱。大鸿胪陈蕃太常杨秉上疏为云辩护，免归。云众皆死狱中。黄琼乃称疾不起，七十九岁时临卒（一六四）上书云：

> "陛下即位以来，未有胜政。诸梁秉权，竖宦充朝，卿校牧守之选，皆出其门，言之者必族，附之者必荣。谗谀所举，无高不可升，相抑，无深不可沦。可不察欤？敢以垂绝之日，陈不讳之言。"（黄琼传）

时魏桓、徐穉，均拒征辟，自甘隐遁。但桓帝自不以为意。他所关心的，是"左右、外舍"（彼对宦官、外戚之称）；至于读书人和百姓，算得什么？延熹八年（一六五），陈蕃出为大尉，李膺为校尉。因宦者张让之弟杀人孕妇，膺捕杀之，为宦者所恨。后膺为河南尹，以风角家张成之子杀人，案杀之。成遂勾结宦官，言李膺勾结太学生为党，案经三府，大尉陈蕃不肯平署。桓帝大怒，一六六年，遂兴大狱，凡得罪宦官者皆捕杀，连累陈实等二百余人。翌年以霍谞窦武之谏，始允赦归田里，禁锢终身。此为党锢之乱之开始。一六九年，灵帝立。陈蕃为太傅，外戚窦武为大将军，欲同谋诛宦官。然宦官羽翼已成，反为宦者所杀。"士大夫皆丧气矣"（陈蕃窦武传）。翌年张俭劾宦

者侯览贪侈，并没其财产（夺人宅三八一所，田一一八顷，立第宅十六区，破人屋室坟墓，掠人妻女），灵帝遂大捕党人。李膺范滂等百余人死狱中，外死徙废禁者，六七百人。其后宦者王甫怂恿段颎捕系太学生千余人（一七二）。其后永昌太守曹鸾为党人伸冤，又大捕党人，爰及五属（一七五）。此党锢大概之经过也（党锢传）。

汉世君主之昏虐、淫乱，至桓灵而极。桓帝宫女五六千人，灵帝尤有过之，使宦者主财政，公开卖官，公千万，卿五百万。桓帝在宫中祀黄老浮图，灵帝很欢喜文学艺术，置"鸿都门学"，〔注一九〕敕州郡举用。又喜胡床、胡乐、胡舞，自驾白驴，令采女为客舍主人，身着商贾服，以为戏乐。用张让赵忠等十二常侍，税敛天下，勒索官吏纳贿，不纳或数不足者，皆迫杀迫遣之。造"万金堂"，买田宅，每叹桓帝不能作家居，聚为私藏，藏寄小黄门、常侍，钱各数千万；常谓"张常侍是我父，赵常侍是我母"。后赵忠竟为将军主军柄（宦者传）。但张让说，"天下愦愦，岂独我辈？"亦可见汉末政治社会之堕落矣。此即诸葛所谓先帝在日，未尝不太息痛恨于桓灵的。亦司马光所谓桓灵昏虐，积多士之愤，蓄四海之怒的。

外舍左右大乱之日，民变发生。河南山东一带常有人自称黄帝子、真人、皇帝。匈奴，乌桓，鲜卑之乱渐烈，诸羌之乱亦起。此不足亡汉。儒生奋起反对宦官，党锢事起。此尚不足亡汉。善类既尽，黄巾事起。

黄巾　黄巾起事之先，交趾（广东广西安南）已有大乱，首领为梁龙，南海太守且叛从之。一七八年，朱儁讨之，旬月而定。六年以后，张角起事：

> "初，巨鹿（河北平乡）人张角自称大贤良师，奉黄老道，符水咒说疗病，遣弟子八人使于四方，十余年间，众徒数十万。八州之人，莫不毕应。讹言苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉。以中常侍为内应，约三月五日，内外俱起。张角弟子上书告之，案验事角道者诛千余人。角知事已露，夜敕诸方，一时俱起，黄巾为帜，亦名蚁贼，燔烧官府，劫略聚邑，长吏多逃，旬日天下响应。"（《后汉书》皇甫嵩传）

此仍不足亡汉。时皇甫嵩主张解党禁，出中藏钱以班军士，灵帝从之。皇甫嵩朱儁等出击，经年亦大体平定。时郎中张钧上书谓黄巾之乱，由十常侍多放父兄子弟姻亲宾客典据州郡，侵掠百姓。灵帝斥之为"狂"，反诬其学黄巾道下狱死。实则张让与黄巾等早有勾通。然灵帝不独不以为意，不独不图与正人君子合作，反杀直言切谏之刘陶，日与宦官横征暴敛，卖官鬻爵

为事。于是黄巾复炽。〔注二〇〕会灵帝死，外戚何进与袁绍谋，召凉州军阀董卓入京诛宦官。卓未至，宦者杀何进，袁绍袁术兄弟杀宦官千余人。宦戚俱尽，董卓入京了（一八九）。

由宦官到军阀　两件事促成汉末军阀之乱与割据之局。一、东汉常对西羌用兵，精兵皆在凉州。二、东汉以来，州刺史之权已重。灵帝时，黄巾乱后，因宗正刘焉之建议，改刺史为州牧，而扩大其兵权。〔注二一〕董卓入京时，州牧有益州刘焉，幽州刘虞，冀州韩馥，荆州刘表，刺史有豫州孔伷，徐州陶谦，长沙太守孙坚，渤海袁绍，辽东公孙度。稍后则为公孙瓒、袁术、曹操、孙策、刘备之出现。

董卓入京后，先废太子，立弘农王；旋杀之，立献帝（一九〇）。中国此时已入无政府状态矣。董卓初尚笼络士大夫，旋即大露其盗匪性。《后汉书》云：

> “是时洛中贵戚，室第相望，金帛财产，家家殷积。卓纵放兵士，突其庐舍，淫略妇女，剽虏资物，谓之搜牢。”（董卓传）

又奸宫中，铸小钱，古器悉以铸钱，复焚烧宫室，搜刮陵寝。及讨董卓兵兴，乃胁献帝西迁长安，搜刮所得，均送至长安筑郿坞以储之。其他残秽之行，不堪备述。卓固暴，亦当时既得利益阶级贪私之报矣。及董卓为王允所杀，卓将李傕、郭汜杀入长安，后又互相攻杀。长安自经赤眉之乱，宫室营寺，已无存者。及李傕郭汜相攻，长安人相食。城空四十日，二三年间，关中无人迹（上见董卓传）。献帝西迁，图书缣帛，取为帷囊。所收而西，才七十余乘。属西京大乱，一时燔荡（《后汉书》儒林传《隋书》牛弘传）。自始皇、项羽、赤眉以来，除生命财产不计外，文物已遭四大浩劫。世有以中国人保守者。然“英雄豪杰”以烧杀破坏为乐，已无异蛮人。这真是中国人之奇耻大辱。而东部讨贼“义师”诸英雄，推袁绍为盟主，实志在乘机割据，自相攻伐。黄巾余党，乘机复燃。然黄巾究为乌合之众，旋起旋灭。曹操崛起，迎献帝于许昌，自此挟天子以令诸侯。及官渡之战（二〇一），政归曹操，而天子亦不知命在何时。于是渐入三国之局。然献帝还能做三十年皇帝（至二二〇），逊位后过了十四年而善终，其亦光武究能“以柔道治天下”之报欤？（按此时罗马亦衰，一九二年其皇帝 Commodus，即安敦之子，亦为军人所杀。自此至其亡，罗马皇帝概由军人废立。）

人民所受之害，又过于秦末、王莽及赤眉时矣。曹丕《典论》自叙云：

“董卓荡覆王室，四海既困中平（灵帝年号）之政，兼恶卓之凶逆，家家思乱，人人自危。山东牧守，言人人皆得讨贼。于是大兴义兵，名豪大侠，富室强族，飘扬云会，万里相赴。战于荥阳，军于孟津，卓西都长安，而山东自郡国、城邑，以至阡陌，还相吞并。会黄巾盛于海岱，山寇暴于并冀。百姓死亡，暴骨如莽。余年五岁，上教余学射，六岁而知射，八岁而能骑射矣。”

五岁小儿即学杀人之技，亦可知世变矣。王船山云：“国恒以弱丧，而汉以强亡。汉末兵强天下。”其实中国之亡于弱，只是六朝乃至宋代以后之事。秦及西汉亡时，皆兵强天下；然人心解体之后，继之以人心思乱，兵愈强，只足自相杀戮。所不同者，秦末西汉之末，十余年即告统一。而东汉亡后，祸延百年乃至四百年。

夏曾佑云：“汉四百年之政治，大约宦官、外戚、方士、经生四类人相起仆而已矣。”应补充两点：其一、还要加入功臣、法吏；二、帝王最初信任的是外戚，最后信任的是宦官，最不信任的是儒生。窦武欲诛宦官，太后不可。到了东汉将亡之时，何进欲诛宦官，何太后（彼本屠户之女）还说：“中官统领禁省，自古及今，汉家故事，不可废也。我奈何楚楚与士人对共事乎？”（何进传）。可见皇家哲学是宁赠宦官，而不可与读书人共事的。专制政治必经过外戚政治，归结于宦官政治，宦官必造成人心解体（一个显著现象即知识分子之退隐）。人心解体即人心思乱。人心思乱，即各逞武力。于是首先民变发生。唯民变只足为军阀混战及蛮族入侵开路。最后归结于一新武力政权之出现。这便是中国专制政治之宿命的恶循环。

二　秦汉知识分子

秦末知识分子之退隐与愤怒

皇朝与知识分子之合作与冲突，决定国家之兴亡，没有比秦汉四百年更为明显的。在皇帝制度之下，这合作原不愉快，更不稳定，也是不待多说的。

我们已知，战国之末，知识分子集中于秦，促成秦并天下；始皇称帝后八年，对人民日益残虐，以至对知识分子焚坑，忘恩负义。但他并非完全不要

知识分子。他要医药卜筮种树者；欲学法令以吏为师者——此可为县令，朝廷之书吏狱吏；此外，为他望气，求仙，作诗者。他要技术人才，娱乐人才，不要讲学问有思想的知识分子。有之，如他也有七十博士，不过放在身旁，聊备询问，免得捣乱而已。他以为他的思想统制政策是很成功了。其实这正是自掘坟墓。离开文化，他的政权日益暴力化，知识分子退到民间，从事反秦运动了。

当时在朝的知识分子有三种人：一如方士卢生徐福，骗钱逃走，说风凉话。二是法吏李斯，他与宦官合作，背叛学问，结果是黄犬之悲。三是出卖技术的儒生，如叔孙通，张苍以至萧何是。他们早无拥秦之心。张苍逃亡，萧何造反，而叔孙通尤其有趣。陈涉起兵，诏博士问事。通曰："明主在上，安有反者？此特群盗鼠窃狗偷，何足置齿牙间！"二世喜，"非所宜言"者皆罢。通出，诸生曰："何言之谀也？"通曰："公不知我几不免虎口"，乃亡去。其后事项梁，转投到刘邦，也仍然用他这套办法。

在野之儒，在思想上，大体有二派。一是黄老派，如黄石公，乐巨公，盖公之类；张良陈平均学黄老。二是儒者。有邹鲁习礼之儒。"高皇帝诛项籍，举兵围鲁，鲁中诸儒，尚讲论，习礼乐，弦歌之音不绝"(《史记》儒林传)。孔鲋即其中领袖之一。有讲学之儒，如浮邱伯。还有张耳、陈馀、郦食其、陆贾等。

《易传》、《中庸》大部分是始皇时代作品。《易传》给当时知识分子以言行指南："言行，君子之枢机，所以动天地也，可不慎乎？君子之道，或出或处，或默或语。"

《中庸》中有危言，有矛盾之情感：

"道其不行矣夫！"这是当时暴政之下儒生知几之言。

"君子和而不流，强哉矫。中立而不倚，强哉矫。国有道不变塞焉，强哉矫。国无道，至死不变，强哉矫。"这是儒者苦行自勉的话。

"国有道，其言足以兴。国无道，其默足以容。既明且哲，以保其身。"这是儒生力求沉默之自由。

"生今之世，反(复)古之道，灾及其身者也。非天子，不议礼，不制度，不考文。今天下车同轨，书同文。虽有其位，苟无其德，不敢作礼乐焉。虽有其德，苟无其位，亦不敢作礼乐焉。"此则决不与无德暴君合作议礼之意，亦有与有德帝王妥协，共同议礼制度之意。

这些话说得很和平，但内心之愤慨是可想而知的。及“戍卒陈涉奋于大泽，不过旬月，而齐鲁儒墨缙绅之徒，肆其长衣，负孔氏之礼乐诗书，委质为臣，孔甲(鲋)为涉博士，卒俱死。何也？以秦焚其业，积怨发愤于陈王也”(采太史公及《盐铁论》之文字)。他们何尝愿意拥护陈涉，只是急于反秦而已。当时一般知识分子，有的自己起来讨秦，大多数赞助项羽刘邦，后来绝大多数则与刘邦合作。为汉军说动秦将者，是郦食其、陆贾。而使楚军瓦解者，也是汉方有广大知识分子之支持。知识分子虽手无寸铁，但他们能鼓吹千千万万的人心。故凡为知识分子所反对的政府，未有能存在的。读书人真是不好得罪的。杀吗？不仅杀之成天神，而且春风吹又生！

唐人章碣尝笑始皇焚书云：“竹帛烟销帝业虚，关河空锁祖龙居。坑灰未冷山东乱，刘项原来不读书！”但刘项虽不读书，还是靠有读书之人。清陈恭尹云：“谤书易弭怨难除，秦法虽严亦甚疏。夜半桥边呼孺子，人间仍有未烧书。”又陆次云笑坑儒云：“儒冠儒服委邱墟，文采风流化土苴。尚有陆生坑不尽，留他马上说诗书。”

汉初知识分子逐渐抬头

刘邦之取得政权，靠知识分子。但他及其集团并不尊重知识分子。唯懔于秦亡教训，多少能接受忠告，这才使其政权渐次安定。而知识分子势力也逐渐壮大，终有儒家之勃起。刘邦乘秦弊而取天下，得意非凡。当时“地保做皇帝，屠户做将军”(章太炎语)。刘邦曾溺儒冠，常骂“竖儒”，“腐儒”。魏豹说：“汉王嫚骂诸侯群臣如奴，非有上下礼节，吾不忍复见。”四皓不肯为汉臣。张良于反秦成功后，“愿弃人间事，从赤松子游”。可见汉初知识分子对汉室之政治，并不十分支持的。当时执政者皆丰沛之新贵。范晔说：自刘邦以迄武帝，“宰辅五世，莫非公侯，遂使缙绅道塞，贤能蔽壅”(《后汉书》卷五十二)。而在制度上政策上，只能草草因循秦制；这尤其是知识分子不满的。因为知识分子所反对的，是秦的政治，不是对胡亥刘邦之个人，有所爱憎的。

但中国不容再乱。只能变法，不能革命。当时知识分子，无论黄老，无论儒家，一致反对秦式政治，而两者似乎相通(如陆贾、贾谊)。我们试一翻《史记》、《汉书》，可看出汉人一开口即谈到亡秦“弊”、“过”。这主要目的，是

警告汉朝政府,勿蹈亡秦覆辙。当时讲黄老之学者,多半是老一辈的人。而“新青年”,新的一代知识分子,多半主张儒学了。第一个提倡者,是楚人陆贾。陆贾常以诗书说高祖。刘邦说:“老子马上得天下,要诗书干吗?”陆贾说,“马上得之,宁可马上治之乎?使秦并天下,行仁义,法先圣,陛下安得而有之?”这是千古大论议之一,不仅为读书人吐气而已。汉代尊儒,陆功第一。刘邦是一流氓。流氓的长处是有活力。但流氓如无文化,不过流氓而已。刘邦长成一个大“气候”者,就是能理解陆贾这句话而已。

盖公　汉初政治班底是法吏。日常行政,少不了他们,有时对于裁抑权贵,不无作用。但到底是不足治大国的。唯新贵中之元老,多倾向黄老。太史公说萧何“因民之疾,奉法顺民,要民更始”。时文化旧邦之“齐,故诸儒以百数,言人人殊。膠西有盖公,言治道贵清净,而民自定”。曹参以为师。“百姓离秦之酷后,参与休息无为,天下诸称其美”(萧相国曹相国世家)。这有老吏自保之意,亦是对秦政之一大纠正。不过汉初数十年大体上是黄老刑名并用的。而汉人国力之恢复,亦赖乎黄老安民。

贾谊、贾山　陆贾所言,只是一个原则。无为也不能成为一种制度。随贵族势力之形成,刑名只足成为他们虐民之具,而黄老也只足为豪门既成权势之护符。年青一代的知识分子出来了。他们抨击秦式刀笔吏政治,又认为内外问题之严重,亦非“无为”可了。他们要求改制。张释之,贾谊,贾山都是这一思想潮下的人物。贾谊洛阳人,首先有系统的提出这些问题。在《过秦论》及《治安策》中,痛言亡秦之弊,及当时诸侯或连数郡非古制。他主张外抗匈奴,内固统一。根本之图,则在“定经制”;而其要点,则在以礼义代法令,尤须注重太子的教育。他之“痛哭太息”,未免有点殉情主义,然有对于国家安全问题人民权利问题的热忱,并使这些问题引起大家注意,功不可没。诸侯就国,由他的主张开始。太子教育多少有益于帝王品质之改造。他又有戮辱太迫大臣无耻之叹。此后大臣多自杀而不受辱。《新书》中提出一大历史法则:“自古以至于今,与民为仇者,有迟有速,而民必胜之。”

同时,颍川(禹县)贾山也作同一呼吁。他的要求,更为广泛:恢复古代言论自由政治公议之制。他说:

> “文王之时,豪杰之士皆得竭其智,刍荛采薪之人皆得尽其力;此周之所以兴也。今人主之威,非特雷霆也;势重非特万钧也。开道而求谏,用其言而显其身,士犹恐惧不敢自尽;况于纵欲恣行暴虐,恶闻其过

乎？震之以威，压之以重，虽尧舜之智，孟贲之勇，岂有不摧折者哉？如此，人主不得闻其过失，社稷危矣。

"古者，圣王之制，史在前书过失，工诵箴谏，瞽诵诗谏，公卿比谏，士传言谏，庶人谤于道，商旅议于市，然后君得闻其过失而改之，所以永有天下也。尊三老于大学，举贤以自辅弼，求修正之士使直谏之。秦政力并万国，地夺于刘氏者，秦王贪狼暴虐，残贼天下，穷困万民，以适其欲也。退诽谤之人，杀直谏之士，是以导谀媮，合苟容，天下已溃，莫之告也。

"愿定明堂，造太学，修先王之道。"（《汉书》贾山传）

汉人所谓明堂太学，确有将此一古制，变为一种议会政治的意思。申公弟子们进行这一运动没有成功。直到后来，王吉，刘向，蔡邕，都还向往。他们不仅托之古先圣王之道，而且托之于远。汉人所传大秦（罗马）情形云：

"城有五宫，王日游一宫，听事五日，常使一人持囊随王车，言事者以书投囊，退而理其枉直。置三十六将，皆会议国事。其王无有常人，皆简立贤者。国家有灾异，废而更立，受放者不怨，其人长大平正，有类中国，故谓大秦。"（《魏略》西戎传及《后汉书》西域传）

其实罗马并非如此。五宫之说，亦明堂九室之省而已。

但这种办法，决非帝王及其既得利益集团所能接受。贾谊的主张为"贵胄武夫绛（侯周勃）灌（侯婴）"所反对。迁长沙王太傅，作赋吊屈原，终抑郁而死。年三十三。班固说他为庸臣所害，甚可悼痛。《离骚》在文体上在情绪上，对汉人影响都是很大的。汉人的《离骚》情绪与屈原亦有不同，但有一脉相通之处。自贾谊而后，刘安，枚乘，王褒，刘向，扬雄，冯衍，班固，傅毅，以迄王逸，张衡，都模仿《离骚》。整个两汉的知识分子的气分，是在《离骚》时代。不仅此也，后来的知识分子，也很少不受《离骚》影响的。大家知道，《离骚》即是牢骚之意。这是专制时代，知识分子之宿命的心情。只有在民主时代，离骚主义才能结束。

贾谊以后，景武之际，有两篇文章可以看出当时知识分子对新武士贵族政权之不满。一是邹阳对梁孝王说："天下布衣穷居之士，虽蒙尧舜之术，人主按剑相眄，是使布衣不得不为枯木也。……欲使天下寥廓之士，笼于威重之权，胁于位势之贵，回面污行以事谄谀之人，而求亲近于左右，则士伏死于堀穴岩薮之中耳，安有尽忠信而趋阙下者哉？"次为董仲舒《士不遇赋》：

“生不丁三代之隆盛兮，而丁三季之末俗；末俗以辩诈而期通兮，贞士以耿介而自束。孰若转身于素业兮，莫随世而轮转；虽矫情而获百利兮，不如正心而归一。”

儒生之抬头　任何一个自私的政权，不能不求人才之合作，然而真正有才能者，自有一定的主张。所谓主张，无非是能着眼于更远大的问题，而这也是才能的来源。唯求保持既得权势，是不会有才能的。刘邦说，“士大夫从吾游者，吾能尊显之”。不过他心目中的人才，是“安得猛士兮守四方”。也许听了陆贾的话，翌年下诏说，“与天下之贤士大夫共安辑之”。既要求知识分子合作，即不能不多少接受他们的主张。以后汉室不断下诏求贤，广谏诤之路，除挟书之禁，去诽谤之法，开献书之路，政治渐趋温和。这是知识分子鼓吹的结果，而这亦有利于文化之流传和儒家势力之扩大。经过一两代的丰沛贵族，不仅日益无能，不能应付日益严重的内外问题，而其自私自利，已威胁国家之安全。贾谊死后，和贾山同乡的晁错为太子家令，号“智囊”；对于防备匈奴，及内政改革，多所策画。他原学刑名，后来研究《尚书》。论“安天下本于人情”，应求平正之吏，直言极谏之人，提出削诸侯权力及更定法令主张凡三十篇。“文帝虽不尽听，然奇其才”。书虽不传，观《汉书》所载，其学识尚在贾谊之上。文景之际，儒生已以一新兴势力，在各方面抬头，并成为一种道义的精神的力量。《史》、《汉》儒林传均言“孝惠高后时，公卿皆武力功臣，孝文颇好登用儒者，然孝文本好刑名，景帝不任儒，窦太后又好黄老术，故诸博士具官待问，未有进者”。然在中枢，儒家博士似乎日多。自高祖至惠帝时，除叔孙通仍为博士外，宿儒有伏生，田何，孔襄。而文景时，以儒者为博士者，已有申公，韩婴，贾谊，晁错，张生，欧阳生，辕固生，董仲舒，胡母生，田王孙，高堂生等；不过博士不限于儒生及五经而已。（如文帝时公孙臣以阴阳家为博士，《孟子》亦置博士。）景帝初，晁错为御史大夫。他是以儒家知识分子正式参加政府之第一人。

此外，新起的知识分子大多数成为地方诸侯或中央侯王之宾客。继四公子及吕不韦养士者，文景武之际，有吴王濞、淮南王、梁孝王、河间献王以及魏其侯（窦婴）武安侯（田蚡）。吴王濞招致四方游士，邹阳，枚乘，严忌，原均在吴。及吴将败，邹阳等又与司马相如、羊胜、公孙诡等，仕于梁孝王。淮南王好术学，折节下士，招伍被之徒以百数。这都是阴怀异志的。又河间献王好书，四方道术之人，不远千里而至。其在中枢，魏其侯、武安侯争致宾

客,《汉书》云：

> “魏其侯、游士宾客争归之,每朝议大事,列侯莫敢与亢礼。……武帝初即位,蚡以舅新用事,卑下宾客,进名士家居者贵之,欲以倾诸将相。上所填抚,多蚡宾客计策。……婴蚡俱好儒术。”(魏窦田灌韩列传)

这可以看出两点：其一,刘邦的封建办法,已经造成甚大危险。如果当时知识分子“不择手段”,去附和地方侯王中枢权戚,中国不是不可以分裂的。假使如此,势必是晋代八王之乱之提前。然当时知识分子是要求变法。这是保持统一,不过要变革秦人苛刻之法。这思想,成为国家最大安定力。晁错终为贵族及诸侯所害,作了统一运动牺牲者。其次,景武之际,新贵族业已没落,他们必须依赖知识分子来出主意和撑持场面了。事实上,当时新知识分子——儒家已经在精神上征服中国。儒家潜势力已经布满社会。其时儒学大师是申公,弟子千余人。儒家学说,亦已普及社会。原来研究法术的晁错,也研究《书经》;狱吏之公孙弘,佣工之兒宽,都研究“经学”。由此可知,汉代之儒,是由在野崛起的,而且声势日益浩大了。知识分子不仅有知识而且是一现实的势力。这便是内外问题日趋紧迫的汉廷,不能不以国家“养士”的方式,寻求知识分子合作的主要背景。

董仲舒之“更化”

而在知识分子方面,外保安全内固统一的要求,原与皇朝相同。所不同者,是关于国内政治制度问题。但汉政毕竟有与秦政不同者在。新的一代,也觉得应该而且可以为国家效力。知识分子和皇朝之合作,便在武帝时代具体化合法化。而促成其事者,是广川(今河北冀县一带)之春秋学者董仲舒。

据《汉书》,武帝即位之年,即建元元年(公元前一四〇)丞相卫绾奏所举贤良,或治申商韩非、张仪、苏秦之言,请皆罢,奏可。此尊崇儒术之第一声。旋魏其侯、武安君为丞相,均好儒术。建元五年,始立五经博士。时申公弟赵绾,王臧均为公卿,欲迎其师定明堂封禅之制,与窦后冲突,赵、王下狱死。这可说是儒学运动之殉道者。

建元六年(前一三五),窦太后死,翌年即元光元年(前一三四),举郡国

孝(子)廉(吏)各一人,罢黄老刑名百家之言,延文学儒者以百数。于是董仲舒,公孙弘出焉(武帝本纪)。董仲舒提出有名的天人三策,主张"更化"。〔注二二〕"仲舒对策,推明孔氏,抑黜百家。立学校之官,州郡举茂才孝廉,皆自仲舒发之"(《汉书》本传)。董氏所谓更化,是儒者数十年来改制运动之继续。三篇文章,除时代之限制(如阴阳说)外,较之贾生,更庄严而具体。他所主张和实现的只是一种平民和知识分子之参政权。儒家最高理想是公天下和明堂议政。这不免打了折扣。但这毕竟是一划时代的成就。

元朔元年(前一二八),孝廉选举,成为定制。旋"公孙弘以丞相封侯,天下学士靡然向风。"元朔五年(前一二四),公孙弘建议为博士,置弟子五十人。中央及地方皆可推荐,一年考一次。通一艺以上,补文学掌故缺;高第为郎中。左右内史,太守卒史,皆以文学掌故补之。中央地方皆设学校。"自此以来,公卿大夫士吏,彬彬多文学之士矣"(《汉书》儒林传)。其后弟子增多,至三千人。

世颇以尊崇儒术为武帝之功过。由上可见此实为儒者长期(至少八十年)奋斗之成绩,风会之使然。武帝即位之时仅十七岁,不能谓即有坚定之主张也。不过此一少年皇帝亦感受时代思潮而已。政府需要儒生之合作,儒生亦降低其要求:"参政"。这虽然打了折扣,也是政治民主化的初步。惜乎自此以后,没有更进一步成功而已。

这与其说是一学术变革,不如说是一政治变革。而且,是一伟大的变革:即从此使政府不完全是皇族、外戚、功臣及其子孙和宦官的政府,一般平民除由朝廷临时征求外,有经由学校考试之合法途径,参加政府,效力国家的机会;人民借知识对国家事务和政策渐有一定发言权:这结果是证实知识是一种权力,武力和血统以外的第三权力;如是平民将知识带进皇朝政府,亦即是知识分子代表平民,参加皇朝政府。这才扩大了政府基础,缓和了政权孤陋。当然,这也联带一个学术的变革。过去公务人员的知识,以识字和律令为主,而此后以儒学内容为主。这也是学术之扩大与提高。这才有汉代的国力,也奠立了中国的规模。这也不是董仲舒一人之力,但他有促成之功。在这意义上,刘邦以后,影响中国历史最大的一个人物便要数董仲舒了。

但如以为从此中国成为一个"士人政府",则为大误。当时知识分子之登用,必先经吏的阶段,到郎的阶段,然后为皇帝所任用(详第三节)。如公

孙弘之类，那是极少数的人。苏轼论历代知识分子出身的一段话，倒是不错的。他说："三代以上出于学，战国至秦出于客，汉以后出于郡县吏，魏晋以来出于九品中正，隋唐至今出于科举。虽不尽然，取其多者论之。"虽然如此，他毕竟开了一条知识分子参政之道路，因而有平民提高及表现其才能志愿的机会。同时，尤使两汉地方政治，颇多人才；此实汉政之最胜处。不过这机会与这最胜处，后来也被外戚宦官把持以及与他们苟合的阀阅破坏，而汉朝也就趋于瓦解了。

汉代人才之盛　武帝即位以后一世纪间，我们看见人才辈出，国家充满活力。班固云：

> "汉兴六十余载，海内乂安，而四夷未服，制度多缺。上方欲用文武，求之如弗及。始以蒲轮迎枚生(乘)，见主父(偃)而叹息。君士慕向，异人并出。卜式拔于刍牧，弘羊擢于贾竖，(金)日磾出于降虏，斯亦曩时版筑饭牛之朋矣。汉之得人，于兹为盛。儒雅，则公孙弘，董仲舒，兒宽。笃行，则石建，石庆。质直，则汲黯，卜式。推贤，则韩安国，郑当时。定令，则赵禹，张汤。文章，则司马迁，相如。滑稽，则东方朔，枚皋。应对，则严助，朱买臣。历数，则唐都，洛下闳。协律，则李延年。运筹，则桑弘羊。奉使，则张骞，苏武。将帅，则卫青，霍去病。受遗，则霍光，金日磾。……是以兴造功业制度遗文，后世莫及。孝宣承统，亦讲论六艺，招选茂异。而萧望之，梁丘贺，夏侯胜，韦玄成，严彭祖，尹更始，以儒术进；刘向，王褒，以文章显；将相，则张安世，赵充国，魏相，丙吉，于定国，杜延年；治民则黄霸，王成，龚遂，郑弘，召信臣，韩延寿，尹翁归，赵广汉，严延年，张敞之属，皆有功迹。"(公孙弘兒宽传赞)

这些人中，除霍氏为外戚，张汤为官僚之子，刘向出身宗室，此外多出身平民，且有极穷的。如卫青本为奴，韩安国起于罪徒，公孙弘、朱买臣以布衣樵夫而登大位，张骞以郎建不世之功，赵充国以良家子"通知四夷事"，郑当时任侠，萧望之家世力田，丙吉本鲁地狱吏，他如郑吉以卒伍"通知外国事"，功至西域都护，厥后王尊以牧羊儿为京兆尹，翟方进起自孤儿，位至宰相，唯两人亦皆以方烈陨其身耳。学者中有出身中产之家的，如董仲舒，京房，两司马一为世代书香，一为富翁之婿。有奇穷者：如主父偃游食四方，兒宽卖力于都巷，匡衡自鬻于保徒。而绝大多数是靠勉学力行自见，以及成绩才能自存的。而这又都是由各地民间来的人物。汉朝不复是丰沛的专利品了。

这对于汉朝向心力之鼓舞，自是极大的。

这不仅使国家之统一，因知识分子共同的信念(儒学)而更加巩固；并因儒学之传播而更加扩张。甚至国土之拓殖及对外战争，亦多赖知识分子乃至商人之才力。例如，陆贾不烦兵力，说归赵佗。“严助、朱买臣招来东瓯，唐蒙、司马相如开路西南夷，彭吴穿涉貊朝鲜”(《史记》平准书，《汉书》食货志)。即对匈奴用兵，行军路线，多赖张骞随军指导。而削弱诸侯以固统一，置田朔方以利军需，禁马弩出关，封锁匈奴之计划，皆出于主父偃(见《汉书》本传及《新序》善谋篇)。

武帝之摧抑士气与知识分子之人权运动

但在专制政治下，主人是皇家，知识分子只是客人。权力毕竟在皇帝及其左右手中，在宫廷之中。知识分子虽得言论自由与参政权利，但这自由与权利，是有限度，且无保障的。由于知识分子已是一个势力，由于必须依仗知识分子之才能治国，也许还由于觉得词赋很可开心，汉武帝不得不用知识分子。同时，也许由于怕大权旁落，也许由于恐惧儒生势力太大，必须示威，他也是开始有系统防范儒生和戮辱知识分子的人。稍有知识而能无条件服从皇帝的，只有法吏。如是他便以吏制儒，并恢复秦人的恶法。

以吏制儒 武帝一面尊儒，一面重用法吏。张汤以刀笔吏为三公，“以智阿邑人主，与俱上下。国家赖其便”；他曾骂读书人为“愚儒”(《汉书》张汤传酷吏传)。其徒杜周之言，可为其心理代表：

> “周为廷尉，其治大抵仿张汤，而善候司(案伺候二字本此)。上所欲挤者，因而陷之。上所欲释，久系，待问，而微见其冤状。客有问周曰：‘君为天下决平，不循三尺法(案：意即当时六法全书也)，专以人主意旨为狱，狱者固如是乎？’周曰：‘三尺安出哉？前主所是著为律，后主所是疏为令。当时为是，何古之法乎？’”(杜周传)

这是酷吏哲学。他们逢迎皇帝之威，肆其捕杀拷掠之权。过去周勃且自叹“安知狱吏之贵”；何况知识分子？知识分子至高位而得罪皇家或左右者，多不愿受辱而自杀。李广谓“不能复对刀笔吏”，萧望之谓“入牢狱苟求生活，不亦鄙乎？”但自杀谈何容易？“自汤有腹诽之法，公卿大夫多谄谀取容矣”(《史记》平准书)。张汤以后，“网密事丛，寝以耗废。九卿奉禄，救过

不及，何暇论绳墨之外乎？自是以至哀平，酷吏众多。”(《汉书》酷吏传)

武帝即位之初，诏举方正贤良，文学材力之士，待以不次之位，知识分子多怀用世之心。然而，必须阿谀。所以，“曲学阿世”、“以法吏缘饰儒术”之公孙弘得志，董仲舒见废。善于实行统制经济的桑弘羊得意，卜式见排。而严助，朱买臣，主父偃等皆以莫须有之事，为公孙弘张汤及其党羽谗杀。诚然，他能容忍汲黯。黯说他“内多欲而外施仁义”，他只说汲黯“戆”。戆者傻也。此系以傻取容。还有东方朔，初上书云：

> “臣少失父母，长养兄嫂。十三学书，三冬文史足用。十五学击剑。十六学诗书，诵二十二万言。十九学孙吴兵法，战阵之具，钲鼓之教，亦诵二十二万言。又尝服子路之言。年二十二，长九尺三寸，目若县珠，齿若编贝，勇若孟贲，廉若鲍叔。若此可以为天子大臣矣。”

他看了后，“甚壮之”。其后朔常直言切谏，亦得无事。然此不过是滑稽取容。滑稽者，今日副刊文字之意也。但东方朔并非无主张的人。因此，他想到战国时代知识分子地位，不禁感慨系之。他说：“彼一时也，此一时也。”战国时代，“得士者强，失士者亡”；而今“用之则为虎，不用则为鼠”；只好“上观许由，下观接舆”。而戒子之文则说：“首阳为拙，柱下为工。”后来扬雄有同一的慨叹。至是秦汉之际的黄老之学，重新抬头了。

太史公　自爱的人，若太史公者，自恨倡优同畜。这两汉最大的天才(人类有史以来有数天才)，因仗义为李陵一言(案：实即得罪李广利)，竟受腐刑。他在《报任少卿书》中，说一辱字——“不辱先，不辱身，不辱理色，不辱辞令……最下腐刑极矣。”他说到“士节不可不厉。猛虎居山，百兽震恐，及至阱槛，摇尾求食，积威约之渐也。”这是何等悲痛之词。“臧获婢妾，犹能自决。所以隐忍苟活，陷粪土之中而不辞者，恨私心有所不尽，鄙没世而文采不表于后也。要之，死日然后是非乃定。”于是我们才能看到他的生龙活虎之雄文，“究天人之际，通古今之变，成一家之言”的大作。世有谓读《出师表》而不动心者非忠臣，读《陈情表》而不动心者非孝子，我则说读《报任少卿书》而不动心者，简直不是读书人！他说死日，然后是非乃定。什么是非？汉武帝攘夷有功(但非他一人之功)，而辱史公，则有大罪(主要是他一人之罪)！

这篇文章，可说是当时知识分子关于人身自由、言论自由最沉痛的一大抗议。犹之他的《史记》，是当时文化上最光辉的成就。此将续论。此处只

说，先秦人谈天下，太史公增谈后世。“天下后世”者，即世界史精神。

盐铁论　昭帝时代，汉廷召集贤良文学六十余人，讨论盐铁专卖之存废。代表政府的是桑弘羊。唐生万生刘生祝生等六十余人，“发愤懑，讥公卿”，批评对匈奴作战之事倍功半，盐铁专卖之有害无益，公卿之奢侈，民间之苦疾。这是二千一百多年以前中国的一次临时国会辩论。虽在思想上无甚出色之见地，但使当时政府不能不顾及民意，采取休息养生政策，是有甚大影响的。大概自此以后，皇朝政府即不大愿意采取此种议会式的讨论办法了。

路温舒　自霍光以至宣帝，知识分子继续批评酷吏之政。宣帝初路温舒说：

> “秦有十失，其一尚存，治狱之吏是也。……治狱之吏，皆欲人死。非憎人也，自安之道在人之死。唯陛下除诽谤以招切言，开天下之口，扫亡秦之失。”

这也是争言论自由的大文章，且已发生相当的效果。此后于定国主持廷尉，尽量宽和。路、于皆出身狱吏。这也可看出儒家思想的影响到法吏了。

王吉、盖宽饶等　宣帝曾一再下诏省刑法，知识分子亦多直言无隐，亦不无一定道义压力。然皇家自有权威与尺度。王吉上书，谓“俗吏牧民，非有礼义科指可世世通行，独设刑法，刑罚亡极，诈伪萌生”；又说“外家故人，可厚以财，不宜居位”，并提出汉初天子与公卿儒者共同“述旧礼，明王制”的主张；被目为迂阔。夏侯胜批评武帝，一度下狱。此二人学问平常，但由其批评，可见当时政治与思想。其尤锐利者，为盖宽饶。他批评当时“以刑余为周召，法律为诗书”。又引《韩氏易传》，谓“五帝官天下，三王家天下，家以传子，官以传贤，不得其人，不居其位”。如是竟以此被迫自杀。太史公的外孙杨恽，因说“秦汉一丘之貉”，获罪家居；写信给朋友说“小人全躯，悦以忘罪，愿长为农夫以没世”，高唱“人生行乐耳，须富贵何时！”而竟以此被腰斩。

西汉末之士风学风

元成以后之昏浊　此可见汉之帝王并无真正求言之度，乃至求言之诚。而汉之国运，亦渐趋枯萎。《汉书》载宣帝对元帝的一段话最足以表示帝王

对儒生心理。元帝为太子时，"柔仁好儒，见宣帝所用多文法吏，以刑名大臣，杨恽盖宽饶等，坐刺讥辞语，为罪而诛。尝侍燕从容言：陛下持刑太深，宜用儒生。宣帝作色曰：汉家自有制度，本以霸王道杂之，奈何纯用德教，用周政乎？且俗儒不达时宜，好是古非今，使人眩于名实，不知所守，何足委任？乃叹曰：乱我家者，太子也。"(元帝纪)

霍光之子霍山一段话，最足代表皇家真正股东——外戚对儒生的看法："诸儒多窭人子，远客饥寒，喜狂说妄言，大将军常仇之。今陛下多好与儒生语，人人自使书封事，多言我家者。"(霍光传)

甚至宦官也可轻视读书人。为太子时以仁柔好儒称的元帝，做了皇帝后，萧望之以师傅及大儒领尚书事，如上所述，以批评外戚许史及宦官恭弘石显，竟被迫自杀。光禄大夫周堪，宗正刘更生(即向)亦废锢。其后批评石显得祸者，大中大夫张猛自杀，魏郡太守京房，待诏贾捐之弃市，御史陈咸髡为城旦，复以他事论死。"自是公卿以下畏显"。其时宦者之权尚依赖外戚支持，且对儒生犹怀忌惮。至于东汉，宦者居然骂知识分子为"愚儒"和"死老魅"了。〔注二三〕

萧望之之死，使知识分子大为寒心。元帝复以四科取士："一曰质朴，二曰敦厚，三曰逊让，四曰有行。"如王船山所云，"盖孱主佞臣，以柔惰销天下之气节。自此以后，汉无刚正之士，遂举社稷以奉人，而自诩其敦厚朴让之多福。"成帝时外戚代宦官而兴。"王章以言事诛灭，智者结舌"。虽校书求书，增加博士及弟子，有功文化；然虚文之意为多。在软硬兼施压迫下，政治上便有一派阿谀苟且之风。萧望之后以儒生为相者，如韦玄成，匡衡，张禹，孔光等，"皆持禄保位，被阿谀之讥"(《汉书》匡衡传)；至多补偏救敝于百一。在社会上便有人公然提倡谄道(见四节)。汉人的一股清新刚正之气，日以陵夷了。

阿谀者，政治之肺痨，亦使学术之血管硬化者也。在朝儒生既习于持权保位；必传染于学界。由于博士之学与政治选举关系特别密切，这传染也就特别容易而迅速。一般学者，也务在保持其既得利益。所谓今古之争，大部分实由是而起(详六节)。在宣帝以前，所谓今文古文经学，并无门户之见。由于政治之无出路，学术亦必趋于保守因袭，党同伐异。学问无进步，思想活力源泉亦必为之闭塞。即有慷慨忧时之士，其犯颜急谏者，亦以对帝王家事毛举细故者为多，罕有如汉初贾、晁、董、马诸人的大议论；而其动机，也往

往未必绝对纯洁。换言之，即常反映贵戚间之争权。〔注二四〕如是，在思想上，趋于复古与灾异；而在行为上，流于狂与狷。

复古、灾异、谶纬　代表复古倾向者，是王吉、贡禹。禹为王吉之友，元帝时，对其时贵族之奢侈，国营事业之腐败，批评甚力。但主张禁止货币与商贾，亦系迂谈。大概不久《周礼》大为风行了。其次则有阴阳灾异之说。自董仲舒后，言阴阳者仅夏侯始昌。霍光专政后，昭宣之时眭孟、夏侯胜以此为言，大抵意在反对外戚宦官。宣帝诏书多言灾异，元帝并诏举通阴阳灾异者，乃有京房翼奉之说。帝王视复古之说为迂阔，对灾异之说，则颇为动容，故在政治上发生甚大作用（《廿二史劄记》，灾异策免三公，汉儒言灾异条）。刘向刘歆父子以及梅福，都是这两种思潮下的人物。〔注二五〕其中固有知识分子之宣传，而结果亦自己宣传中毒。成帝时，谷永以灾异论"天下乃天下人之天下，非一人之天下"，犹汉儒之传统。齐人甘忠可及其友人夏贺良、李寻等则已趋妖妄。甘忠可造《包元太平经》，公言汉运将终。然此一武器，戚宦自亦可用之，戚宦之类，亦常以灾异策免三公，迫其自杀（如翟方进、何武）。如是符命谶纬之说，至哀平大盛。王莽或者一半是二者之宣传中毒者，一半是二者之利用者。

郑、严、两龚　在成帝王氏乱政时代，有朱云"折槛"，同时郑子真，楚两龚（胜、舍）隐居不仕；严君平亦然。君平卖卜成都，说，"口舌者，祸福之门，灭门之斧"。然而，到了读书人不说话，汉朝之气数也就尽了。因此沉默即是读书人对王朝不合作之宣告，也就是人民离心的标志。自成帝至王莽时，隐居弃官之士，不可胜数。〔注二六〕丞相翟方进自杀后，朝政更不堪问了。而王氏之族以及王莽等，乘机结纳士大夫；成哀之类，皆可谓为渊驱鱼者也。

鲍宣　在汉家天下已公认为无救之时，最后一个热心者（可说是汉之忠臣），可说是鲍宣。哀帝时，政入傅氏及董贤。他为司隶，痛切陈词，谓"国有七亡，民有七死而无一生，非公卿守相贪残成化之所致耶?"遂以大不敬下廷尉狱。博士弟子济南王咸，举幡太学下，曰："欲救鲍司隶者会此下"，会者千余人，遮丞相孔光车，守阙上书。这是中国第一次学生运动。哀帝始减死一等，髡钳充军上党。他的朋友，如卓茂等，遂"明哲保身"了。

哀帝时王莽下野，正在坐观时变。平帝立，他出而秉政，先将充军的鲍宣及其有关的人，以及同类忠直之士如吴章等杀死，并兴党锢。〔注二七〕同时，利用复古及符命之说，淆箝舆论。一时颂莽功德者四十八万七千五百七

十二人！世有谓西汉之末，士大夫无耻者。其实，这数字不可信。其次，不仅王莽有过去谦恭下士的基础，一般人积怨于刘氏，遂发愤于王莽。最后，最重要的，是刘家自己愿意将政权送给王氏，有耻的人，不被杀尽，即被废尽，最好的人，只能"洗手"坐观成败，其他无聊之辈，当然有奶便是娘了。翟义云，"天下倾首服从，莫能抗捍国难"。这是武宣元成以来摧抑士气的报应。

然"天下倾首服从"，不过指在朝者而言。我们知道，成哀以来，中国知识分子又有秦始皇以来第二次退隐的潮流。班固云："将相名臣，怀禄耽宠以失其世者多矣，清节之士，于是为贵，然大率多能自治而不能治人"(《王贡两龚传赞》)。其实在皇朝以及知识分子都染腐败之时，一部分知识分子退隐民间，锻炼自己，教育新人，准备重来，是必要的。而重来之成就，决定于退隐时期所达到的精神之高度。

扬雄及其意义

为两汉学风士风之关键人物者，实是扬雄。这需要多说几句。司马光以为东汉政治虽浊，赖士夫布衣之扶持，风俗不衰，末年州郡专兵犹称尊汉，曹操没身不敢篡，以见教化风俗之重要。这是不错的。但他归之"光武明章之遗化"。顾亭林承之，谓"新莽居摄，颂德者遍于天下。光武有鉴于此，故尊崇节义，风俗一变。三代以下，风俗之美，无尚于东京"(《日知录》)。自是以来，几成定论。另一方面，自朱熹于《纲目》大书"莽大夫扬雄死"，扬氏始大被恶名。历史上之翻案文章甚多无谓(如为王莽曹操秦桧辩护之类)。但事失其平失其实者，莫如尊光武而抑扬雄。而这实在是南宋人之翻案乃至于"冤狱"。光武已经谈过。此处我想指出，如谓东汉士气可尚，则开风气者，实为扬雄。南宋以前，扬雄的名气是很大的。东汉人以子长、子云并称。六朝以孔、墨、孟轲、扬雄并称。北宋犹以孟、荀、扬、王、韩并称。这不仅由其博学与文章，而是他在生活上思想上开创了一新风气。《汉书》以扬雄总结西汉人物，并云：

"扬雄成都人也，世以农桑为业……雄少而好学，不为章句，训诂通而已。博览无所不见。为人简易佚荡。口吃不能剧谈，默而好深湛之思，清净无为。少嗜欲，不汲汲于富贵，不戚戚于贫贱。不修廉隅以徼

名当世。处产不过十金，晏如也。自有大度，非圣哲之书不好也。非其意，虽富贵不事也。”（扬雄传）

开始表彰郑子真、严君平的，是扬雄。“或问君子疾没世而名不称，盍势诸名卿可几？曰，君子德名为几。梁齐楚赵之君，非不富且贵也，恶乎成其名？谷口郑子真不诎其志，耕于岩石之下，名震于京师，岂其卿？楚两龚之洁，其清矣乎？蜀严（君平），湛冥，不作苟见，不治苟得，久幽而不改其操，虽隋（珠）和（璧）何以加诸？不亦宝乎？”（《法言》，此据《汉书》王贡传引）

还不可忽的，汉人虽尊经，多以六经为先王旧典，称为“经术”；且并未特尊孔子，观《盐铁论》，更可知批评孔子者大有其人。扬氏始大宣传孔子：“学，行之上也，所以修性也。天之道，不在仲尼乎？”“好书好说，必由仲尼”，“治己以仲尼”。他以孔子是为学做人之“户”。至于本仁义，隆礼乐，尊王贱霸，重学尊师，后儒之论，皆扬氏大奠规模者。由经术而成为“经学”，扬氏实有大功。至于他针贬当时神异迂怪之说，综合老易，为儒学开一新面目，此二点在第六节，尚将论述。

南宋以后，读书人才尊程朱而轻视扬雄。世之评扬雄者有二：一曰模仿。其实他仿《易》与《论语》，所仿者是第一流。其次以其为莽大夫及《剧秦美新》作者。查《汉书》云：“莽篡位，谈说之士，用符命称功德获爵士者甚众，雄复不侯，以耆老转为大夫，恬于势利乃如是，实好古乐道，求文章成名于后世。”又载：后来“莽吏欲捕雄，时校书阁上，投阁几死。莽曰，雄素不与事，何故在此？”其未尝劝进，甚为显然。诚然，扬雄在《法言》中曾恭维“安汉公”。但此正王莽谦恭下士时，自不足怪。《剧秦美新》，见于《文选》及《艺文类聚》，班固于《汉书》未言其事，但其《典引篇》提及其“典而不实”。班固于王莽批评不遗余力，知此一事，而仍对扬氏称赞不遗余力者，必以为非扬雄本意（如筹安会之于严复先生）。东汉学者如王充、张衡，于扬雄无不交口称许，必其人其学之非凡。观其“荡然肆志，不拘挛兮”，“默然守吾太玄”，“贵知我希”，“知其不可为而不为”，均可见其志概。论人当观其为学目的，及自待待人之全体，是否忠于其所信所学。做了几天闲官，处乱暴之世，逢无妄之灾，即必责人以殉一家一姓之君，此宋人议论不恕处。况汉人根本无此项伦理乎？〔注二八〕

曾仕莽朝影响东汉思想甚大者，尚有刘歆、桓谭。亦犹秦之张苍叔孙通伏生之于西汉也。桓谭与扬刘为友，开创了东汉的批评精神。刘歆是西汉

末年最大史学家，天文学家，又是古文提倡者。他是被清末公羊学派攻讦为伪造古经佐莽为篡的人。其实他提倡古学，早在王莽得意之前。而此古学，有澄清谶纬之功。他以宗室为新朝国师，其心境如何，不甚可知，但新莽设施，并非出于他的主意。〔注二九〕而其时刘氏直系诛夷殆尽。他的三个儿子先被王莽所杀，本人亦自杀。其非甘心事莽可知。刘歆可以说是一泥古的人，一意志薄弱的人，但毕竟也是一博学的人（后来蔡邕亦然）。王莽利用当时知识分子反对刘家的心理，并利用当时谶纬今文古文的学说巧取政权，是事实。他企图利用刘歆名望掩饰其篡位之迹，而刘歆亦不能抵抗其威胁，亦皆系事实。然所谓"新学伪经"之说，实罗织之词，谬于年代，背于事实，悖于人情的。

不过扬雄刘歆也都是复古灾异潮流下的产物。他们能由灾异谶纬解放，助长了批评精神会通精神，同时也助长了复古之风。

东汉文化之进步与学者自尊心之增强

西汉学者，由不能参政而参政，心求用世，对帝王将相，态度颇为谦下。而在专制之下，牢骚之感颇重。东汉学者非无牢骚，但自尊心更强，意气更刚。这原因有三：

一、成哀王莽以来，读书人有安贫乐道之风，慎于去就之分。

二、当王莽崩溃后，一时起事者多知识分子。绿林一部之成为"官军"，刘秀之能胜利，即是有这一般人。如王常晓谕绿林诸将云：

> "夫民所怨者，天所去也。民所思者，天所与也。举事必当下顺民心，上合天意，若负强恃勇，触情恣欲，虽得天下必复失之。秦项之势，尚至夷覆，况今布衣相聚草泽？"（《后汉书》王常传）

又刘秀至河北后，其少年时代同学邓禹去见他。他问："欲仕乎？"禹曰："不愿也，原垂功于竹帛耳。"并说刘秀云：

> "更始诸将，皆庸人崛起，志在财币，用争威力，朝夕自快而已。非有忠良明智，深虑远图，欲尊主安民者也。四方分崩，明公虽建藩辅，犹恐无成，于今之计，莫如延揽英雄，务悦民心，救万民之命，以公而虑，天下不足定也。"（同上邓禹传）

此外耿况窦融马援之归光武，都是经过慎重选择的。〔注三〇〕而这些

人都是使光武集团与其他群盗群雄不同的。他们取得政权后，也成为特殊势力，在政治上无大的表现，但此足以提高知识分子之信心，是很显然的。

三、承前汉文化之遗产，纸之发明，教育之发达，后汉读书人在数量上，在学问内容上，较前汉是更有进步的(详四、五、六节)。读书人成为一大势力，不仅意识其尊严，且意识其力量。

西汉中央郡国皆有学校，太学生三千人，大师学生常多至千人。东汉规模更盛。明帝临大学，观听者万计。顺帝时，大学增至千八百五十室，学生三万人。匈奴日本，皆遣子弟入。私人教授弟子见于著录者，少者千余人，多者万余人(如蔡玄万八千人)。千人以下者，殆不足数。

学问为穷人最可能之武器。前汉学者多平民，亦多由平民而成贵族者。因此，东汉太学生中甚多世家子弟，此构成后来阀阅之一大因素，发生很坏影响。但这不是说，出身孤寒之少。反之，由于文化之发达，苦学成名者较西汉为多。桓荣客佣自给；王充读书于书肆；刘梁卖书自修；黄宪世贫贱，父为牛医；胡广少孤贫，亲执家苦；孙期牧豕大泽中，从学者执经垄畔；杨伦亦讲学大泽中。牧豕之承宫，种菜之吴祐，躬耕之徐穉，小史之符融，贫贱之陈实、郭泰，均以苦行力学为一时人望。下至列女，亦多高风。中国妇女之有学问者，亦以东汉为多。班昭传经于马融，蔡文姬传书于王粲，康成家婢，亦知诗书。这是文化趋于普及的现象。

因此，后汉士风学风，较之前汉，有异者四：一、多隐逸独行之风；二、如从政，能果敢自任；三、如治学，有批评精神，治经，多博通之儒，非一经之士；四、儒学更普及，内容也更扩大，包括老学和法吏之学了。

但皇朝政治没有正比例进步，反之，只有相对退步。如是在皇朝与知识分子合作时，有东汉国力；而在二者要求距离愈远后，有知识分子之分化，不平衡之心理，终于有两者之冲突，造成了皇朝之崩溃，及文化之瓦解。

逸民与独行 由于前汉知识分子与皇朝合作的经验并不愉快，西汉之末，知识分子就有一个不希罕做官的风气。“自古大有为之君，必有不召之臣”，“尧舜之世，下有巢由”，成为东汉学者拒绝参政的最客气口号。光武虽“侧席幽人，然或征而不至，或至而不屈”。如上所说，这不是光武尊礼严光的结果，而是严君平两龚开创，扬雄提倡的风气。当然，严光的风范，也与东汉人一大影响。严光所以不仕者，殆知光武之人耳。明方孝孺题《严陵图》云：

“糟糠之妻尚如此，贫贱之交可知矣。羊裘老子早见几，故向桐江钓烟水。”

光武对人无礼，行政尚法，是读书人大为戒备之事。杜林说，“人情挫辱，则节义之风损，法繁防多，则苟免之行兴”（杜林传）；即指此而言。故自爱者，只要可能，常对皇朝“保持距离以策安全”。

冯衍以文豪佐命，终厄于贵戚，不得不废。为《显志赋》云：

“常务道德之实，不求当世之名。正身直行，恬然肆志。……颂古今以散思兮，览圣贤以自镇。嘉孔丘之知命兮，大老聃之贵玄。”（冯衍传）

又云：“心专耕耘，以求衣食，何敢有功名之路哉？”

这还是光武时代。孔老并举，已可见扬雄的影响，并已开六朝之先声。至于明帝，不仅干涉活人言论，甚至干涉死人言论。其诏班固云：

“司马迁著书成一家之言，扬名后世，至以身陷刑……故，微文刺讥，贬损当世，非义士也。司马相如无节，颂述功德，贤迁远矣。”（严可均《全文》）

这是什么话！颂德主义是王莽明帝要求的。世人尚有为马班优劣论者，观此不可以恍然乎？

有了两汉之际的经验，后汉知识分子在中叶以前犯颜强谏者较少。前汉有宾客之风，光武不之喜，其后贵戚者亦养士，但阿附者多无行之人，自爱有才者甚少。〔注三一〕前汉游侠尚盛。叠经政府之制裁，其风渐衰，甚至变质（详四节）。《后汉书》无游侠传，有之，亦里闾豪健徒为多（如刘伯升，以至董卓袁术之类）。然代替的，有独行之传（谯玄，李业，刘茂，温序，彭修，索卢放，周嘉，范式，李善，王忳，张武，陆续，戴封，李充，缪肜，陈重，雷义，范冉，戴就，赵苞，向栩，谅辅，刘翊，王烈），皆以慷慨英多之质，放迹山林，或化俗边地；或热肠古道，或节烈过人；有逸行之传（野王二老，向长，逢萌，王君公，周党，王霸，严光，井丹，梁鸿，高凤，台佟，韩康，矫慎，戴良，法真，汉阴父老，陈留父老，庞公），则“志意修则骄富贵，道义重则轻王公”者。此亦可谓游侠之变形。此外士大夫轻生复仇，成为时尚，虽为不可长之风，要为民气刚强之证。至于汉末，因暴政之刺激，暴发为党锢中人，则又不止于游侠矣。

马援、二耿、班超　另一方面，东汉学者要就不做官，做官必敢于任事。而兼资文武者，较前汉尤多。马援少受齐诗，不能守章句，后亡命发财，又不

甘为守财奴，翱翔当世，终立大功。耿秉博通书记，好将帅之略，主张“以战去战，盛王之道”，不仅善战，且能得匈奴信爱。耿恭以孤军转战西域，其忠义智勇，真堪为中国军人之典型。我常以中国武人，李牧蒙恬而后，前汉当数卫青赵充国，后汉则马援二耿。为官佣书之班超，素欲立功异域，不甘笔砚间，终成其志，为中国大外交家。皇甫规治诗易，为名学者，弹劾梁冀，目无宦官，出征西羌，马到功成。尝谓“力求猛敌，不如清平，勤明吴孙，未若奉法”。有如此智勇才识之军人，所以即政乱于内，国家无左衽之祸。郑众以学者出使匈奴，单于威胁其下拜，至以兵包围，众不为屈，其壮勇虽苏武不过。虞诩“知不求易，事不避难”，举安内攘外之功；因忤权戚，九次谴责，三次受刑，刚正之性，老而不屈。又东汉知识分子要就不说话，说即侃侃而谈。自伏湛、朱浮谏光武，第五伦、崔骃劾窦宪以来，东汉人之奏疏，不似西汉人之卑逊。而不畏强御，似尤东汉人自矜者。如鲍永劾光武之叔，董宣杀阴家之奴。此外，一般人皆能以天下为己任。李固结交英贤，四方有志之士，多慕其风；陈蕃少时，谓“大丈夫处世，当扫除天下”；范滂“登车揽辔，慨然有澄清天下之志”。这空气传染到一般青年。案：西汉末，有鲍宣之事。东汉以来，学生干政，时有所闻。光武捕欧阳歙，诸生千余人为其讼冤。顺帝时，赵腾上书讥刺时政，系考党辈八十余人论死。司空张皓，力救减刑。桓帝时，朱穆惩治宦者得罪，刘陶数千人上书救之。党锢之事，不是偶然的。这不一定是正常现象，但是不正常政治之不得已的救治手段。

班彪、王充、贾逵、张衡 在学问上，西汉学者笃守遗经，而东汉学者则多能博学，以通儒自命。西汉学者以致用为要，而东汉学者多能为学问而学问。因此能打破权威，扩大学问之领域与内容。扬雄以后，两汉之际，班彪以通儒名世。此外郑兴郑众父子，贾徽贾逵父子，均传刘歆之学，博通今古，而逵尤号博物多识，兼治天官历数。班固崔瑗，皆是通儒。而由老学之影响，发展桓谭之批评精神者，为会稽王充。他对于当时迷信，均能不肯轻信，根据理性批评；并对于孔孟已经要问一个是非了。

《论衡》自纪云：

“贫无一亩庇身，志佚于王公；贱无斗石之秩，意若食万钟。既疾俗情，作讥俗之书。闵人君之政，徒欲治人，不晓其务，作政务之书。又伤伪书俗文，多不实诚，故为《论衡》之书。以为昔古之事，所言近是，信之入骨，不可自解，故作实论。行与孔子比穷，文与扬雄为双，吾荣之。”

批评精神是哲学科学之源泉。王充以后，在科学上完成创造者，是鄂人张衡。如后所述，他是一多方面的天才。并且，其人格亦足千古。从政，不畏强豪。为太史令，常上疏言政，“阉竖恐终为患，遂共谗之。乃作思玄赋，以宣寄情志”。其词曰：“仰先哲之玄训兮，虽弥高其弗违……欲巧笑以干媚兮，非余心之所尝。”

郭躬、陈宠 光武明帝俱用刑法为治。随儒学术之发达，学者对任法之治，多感不满。而以法吏为学者，也观念一变，如郭躬、陈宠是也。郭躬家世掌法，务在宽平。陈宠每附从经典，务从宽恕。二人先后为廷尉，章和之世，政渐宽和，二人实有大功。宠改革法律之志未尽施行，死后朝廷复为苛法。安帝时，其子陈忠，尝极力主张“虽苦口逆耳，不得事实，且优游宽容，示无讳之美，广直言之路。”忠又力言“今三公有名无实，诛赏一由尚书，其渐久矣，忠心独不安。”忠以此外调，然亦可见时代之空气。盖法吏之学亦渐儒家化矣。

王符之批评与左雄之改革

章和以后，刑法一度趋于宽和，批评时政者渐多。但另一方面外戚宦官干政乱政之祸，则逐渐先后发作。在前汉，是帝王外戚宦官直接干政，其害尚小。到了后汉，则他们干涉到知识分子主要进身之阶，即是选举。这祸害就更复杂了。专制政治是必流于污浊的。平民，即知识分子之参政，等于注入清流。此种清流是一种牺牲，他冲淡浊流，然终必为浊流所染。然如果断绝清流，乃至从源头断清流之源，就更不堪设想了。东汉后半，首先是清浊相争，继而是清流断绝。

王符 在思想上首先对专制政治、外戚政治痛下攻击的，是张衡的朋友，安定王符。《潜夫论》云：

“春秋以降，将相权臣，必以亲家。世主欲无功之人而强富之，是与天斗也。”

他论酷吏佞臣为“伐贤之斧，噬贤之狗”，并说当时官僚为罪人：

“成帝以降至于莽，公卿列侯，下讫令尉，大小之官，且十万人，皆汉所谓贤明忠正之臣也。莽之篡位，唯刘崇、翟义，义勇奋发。由此观之，衰世群臣，诚少贤也。其官益大者，罪益重。”

他认为当时选政，“以族举德，以位命贤”为祸乱之阶：

“令长首相不思立功，贪残专恣，不奉法令，侵冤小民。侍中、博士、谏议之官，无进贤嫉恶拾遗补阙之语。群僚举士者以顽鲁应茂才，以贪饕应廉吏，以狡猾应方正，以谀谄应直言，以空虚应有道，以残酷应宽博，名实不相副，以钱多为贤，以刚强(此指暴戾)为上……。”

他认为有言论自由才有好政治：

“国之所以治者君明也，所以乱者君暗也。所以明者，兼听之；所以暗者，偏信也。……尧舜之治，辟四门，明四目，通四聪，是以天下辐凑，而圣无不昭……治国之道，劝之使谏，宣之使言。”

又论读书人自尊之道说：

“今世得位之徒，依女妹之宠以骄士，借亢龙之势以陵贤，而欲使志义之士，匍匐曲躬以事己，毁颜谄谀以求亲，然后乃保持之，则贞士采薇冻馁，伏死岩穴之中而已尔，岂有肯践其阙而交其人者哉?”“论士苟定于志行，抚四海不足以为荣，处隶圄不足以为耻，宠位不足以尊我，卑贱不足以卑己。”“守志笃固，秉节不亏，四海之主不能与之方名。守志于一庐之内，义溢九州之外。”“圣人之言，天之心也，贤者所说，圣人之意也。”

他对当时政治之贪污腐败，有很多痛切批评。但此不过政治寡头化，门阀化之结果。他对于选举三致意焉，是看到问题之症结的。

左雄 在实际上谋改革的，是南郡(荆州)左雄。他的年龄，与王符大概差不多。其时在朝知识分子，亦常借灾异指摘时政，但多数只是指摘宫廷之事，如母后临朝之类；而在外戚相争之局势下，亦常不免卷入个人恩怨漩涡。而左雄则是想在制度上谋改革的。雄以虞诩之荐为尚书令，陈事云：

“秦坑儒灭典，封豕其民。大汉受命，虽未复古，然克慎庶官，蠲苛救敝。今三百余载，巧伪萌滋。下饰其诈，上肆其残。……视民如寇仇，税之如豺虎。监司相望，与同疾疢。奸猾枉滥，轻忽去就。乡官禄薄，车马衣服，一出于民。”

因此，他主张官吏宜久任，增其秩禄，然后重其赏罚。而“宦竖擅权，终莫能用。”又主张年资考试之法。“孝廉不满四十不得察举，先诣公府，诸生试家法，文吏课笺奏，若有茂才，不拘年齿。”陈蕃李膺由此而出。自是迄于桓帝之初，察选清平，多得其人。又大司农刘据被捶扑，雄以“明帝始有扑罚

（按：此盖讳言光武作俑），皆非古典”，“自是九卿无复捶扑者”（《后汉书》本传）。前汉策问，不过是咨询之意。考试制度化，实始于左雄。东汉权力集中皇帝，不易产生政治家。最有政治家风度者，当推左雄，而亦功继仲舒也。

东汉人才之盛 顺帝之初，下诏求贤，一时有中兴之望。李固，周举，左雄，黄琼，桓焉，杨厚，崔瑗，马融，吴祐，苏章，种暠，栾巴，庞参，虞诩，王龚，张皓，张纲，杜乔，郎颛，张衡，这都是章和以来培养出来的人才。“东京之士，于兹为盛”。左雄在尚书，天下不敢妄选。十余年间，号称得人。桓帝之世，承先世之绪，陈蕃，杨秉，皇甫规，张奂，段颎，王畅，李膺，朱穆，刘陶，郭泰，陈实之伦，文武之士，在朝在野者，亦不可胜数。（《后汉书》左雄传论）

李固 左雄努力，实已嫌迟。时李固上书，言“今之进者，唯财与力。长吏多杀伐，无党援者见斥逐”。主张权去外戚，政归国家；“诏书禁侍中尚书中臣子弟，不得为吏，察孝廉”，应重申严禁。遂以此外迁。其后仍继续言事，顺帝亦颇采择，并征黄琼陈蕃入朝，一时颇立纪纲。顺帝死，冲帝质帝皆幼主，固与梁冀等共主朝政。宦官与梁冀勾结，倾害固等。及梁冀杀质帝，欲立桓帝，固不赞成，遂相冲突。司徒胡广受梁冀威胁，不敢援固，冀遂杀李固及杜乔。固临终与胡广书曰：“梁氏迷谬，公等曲从。汉家衰微，从此始矣。”而事实确是如此。

知识分子之与宦官大冲突

黄琼、陈蕃 其后桓帝用宦官之力杀梁冀。时黄琼首居公位，颇欲有所作为。然宦官之势已成，琼遂弃职。时“陈蕃为光录勋，与五官中郎将黄琬共典选举，不偏权富，为势家郎所谮诉，坐免”（《后汉书》陈蕃传）。虽不久转任太尉，然政治恶化之程度，又非和安时代，或顺帝时代，甚至也不是梁冀时代可比了。

梁冀时代，知识分子以外戚为主要对象，宦官只是第二对象。梁冀以后，完全是宦官天下，而宦官行为，自较外戚更为不堪。知识分子遂集矢于宦官。一方面是专制政治之堕落，一方面是文化之发展；一方面是宦官之专权，一方面是知识分子气势之强大。大冲突不可避免了。

孔子说过用之则行，舍之则藏。中国知识分子自伊尹和伯夷叔齐以后，在乱世只有藏之一法。在古代，孔孟司马迁著书立说，是正统儒者“藏”的态

度。两汉以来，学者努力在制度化上保障“行”的机会。此即征辟察举二事。“宦官既据权要，则征察者，无不望风迎附，非其子弟，即其亲知。桓帝召公卿刺举二千石为民害者，太尉司空于内官子弟宾客，虽贪秽，不敢闻”(《廿二史劄记》东汉宦官条)。平民参政权利受到根本威胁，知识分子无法退让，也是可以了解的。

当西汉之末，外戚干政之时，有灾异之说，谶纬之书。顺帝时，亦有于吉“神书”出现。但随文化进步，知识分子对此不感兴趣，甚至宦戚亦常借灾异打击儒生。于是当时儒生采取一种很现实的态度，在言论与行动上制裁宦官。

清议与法纠宦党 当时知识分子开始是在行为上树立风范，不与朝廷污秽苟合。如荀淑(李固李膺为其弟子)陈实，在中央地方皆有政声。退而至野，形成了一种舆论道义的威权。《后汉书》云，“汉自中世以下，阉竖擅恣，故俗遂以遁身矫洁放言为尚，士有不谈此，则芸夫牧竖已叫呼之矣。故其政弥昏，而其风愈往”(荀韩钟陈列传)。一时纷纷退隐山林，羞与王公为伍。如周燮，黄宪，徐穉，申屠蟠，郭泰，郑玄等皆屡征不就，躬耕自晦。徐穉谓“大树将颠，非一绳所能为”；姜肱谓“明明在上，犹当固志，况政在阉竖”；郭泰谓“天之将废，不可支也”。这在西汉末已经有过的。但东汉人不只至此而止。他们有一个很广泛的反宦官运动，以陈蕃及朝野名流为领袖，李膺郭泰为中心，太学生和青年为基础。其武器一为清议。《后汉书》云，“太学生三万余人，郭林宗、贾伟节为其冠，并与李膺、陈蕃，更相褒重，危言深论，不隐豪强，公卿畏其贬议”(党锢传)。郭泰名震京师，汝南许劭许靖兄弟月旦人物，亦为舆论重心。其次，无论在中央在地方，知识分子之有职位者，亦各就其职权，以奏章或以刑法劾治宦官及其羽党。如廷臣李固、李膺、刘淑、周景、周举、杨秉、阳球之攻击惩治中枢宦党，外僚杜密、刘佑、蔡衍、朱穆、翟超、王弘、荀昱、史弼、魏朗、岑晊、范康、陈翔、第五种、黄浮，以及地方小吏朱震、张俭之纠治地方宦党，均不遗余力。(《廿二史劄记》东汉诸臣劾治宦官)

结党与党锢 如是宦官开始反攻。幸也好，不幸也好，知识分子日益卷入政治漩涡与战斗。经过情形，已略述上节。重要之事有二次。桓帝末，因李膺之事，“天子震怒，逮捕党人。”此次连累者，以官吏为主。经“窦武表请，赦归田里，禁锢终身……海内希风，共相标榜。指天下名士，号曰三君，八俊，八顾，八及，八厨”(党锢传)。灵帝初立，陈蕃窦武被杀后，又以张俭之

事,“诏州郡大举钩党。于是天下豪杰及儒学行义者,一切结为党人”(灵帝纪)。灵帝及宦者大举捕杀,至是党祸普及全国。计直接遭党祸者凡千余人,爰及五属,株连遂广。“黄巾贼起,乃大赦党人。其后黄巾遂盛。朝野崩离,纪纲荡然矣。……海内涂炭,二十余年,诸所蔓衍,皆天下善士”(党锢传)。东汉士气,总泄于党锢。〔注三二〕

我们可以看看党祸的大概情形。

李膺 膺,颍川人,为胡广所举,屡破鲜卑有功。及为校尉,“持风裁以声名自高,士有被其容接者,名为登龙门”。桓帝末赦归。陈蕃复出,应邀入朝,蕃死复免。及张俭事发,乡人谓曰,“可去矣”。对曰:

> “事不辞难,罪不逃刑,臣之节也。吾年六十,死生有命,去将安之?”乃诣诏狱拷死,妻子徙边,门生故吏及其父兄并被禁锢。蜀郡景毅子顾为膺门徒而未有谱牒,不及于谴。毅曰,本谓膺贤,遣子师之,岂可以苟安?遂自表免归。”(李膺传)

又:范滂亦党人,第一次党祸中曾受三“木囊头”(以囊包头,而以棒击之),不屈得赦。及张俭事发,“诏捕之,督邮吴导,抱诏书而哭。滂闻之,曰,必为我也,即自诣狱。县令郭揖大惊,出解印绶,引与俱亡。滂曰,何敢以罪累君,又令老母流离乎?母来与之诀别,曰,汝今得与李(膺)杜(密)齐名,死复何恨?既有令名,复求寿考,可兼得乎?”(范滂传)

又:张俭本督邮小吏,亡命,困迫遁走,望门投止,莫不重其名行,破家相容。(张俭传)

此种勇气义气,是汉末一般人都敬重的。直到东晋,葛洪才加以讥抨,而章太炎先生且责为“倾险之士”。党人流品诚甚复杂,但总贤于奄寺。而以生命殉其所信,总未可厚非。唯无补于危亡,其故则是可深思的。

蔡邕、赵岐、郑玄 此外,太学清流,经师,学者,文豪,如荀爽、蔡邕、廷笃、何休、赵岐、郑玄等,都遭党祸。蔡邕于灵帝时被征求意见,得祸下狱,后髡钳徙朔方,宦者复派人谋刺于途,刺客不忍下手。其后亡命江湖十二年,董卓强征入京,后竟为王允所杀。其女文姬亦于献帝初为胡兵所掳(后为曹操赎归)。蔡氏父女真是汉代知识分子悲剧之代表了。赵岐为马融之戚,耻与相见。遭党祸,全家及亲戚皆被杀,卖饼北海,又藏友人家复壁中数年。灵帝时再遭党祸。岐有武略,著有守边御寇之书,不仅以学问文章名而已。郑玄戒子书称“遭党锢十四年……吾虽无绂冕之绪,颇有让爵之高”。唯其

有富贵如浮云之志，才能有冒险犯难之精神。路遇黄巾数万皆下拜，不敢犯其里，袁绍强其赴宴，客有称官衔求为弟子者。玄谓孔门但有四科，由赐不称官阀。亦见此一代大师庄严风貌。

皇甫嵩等　及天下已乱，执干戈以卫社稷者，依然是几个书生。如黄巾之乱，得皇甫嵩朱儁平定。何进被杀后宦者挟少帝等出走时，赖卢植（刘备之师）横刀救护。董卓入京以后，唯植敢与抗争。而首先号召讨卓者，实为臧洪。甚至天下大乱之后书生之有兵者，宁丧其生命不愿以武力革命。以皇朝对待读书人如彼，读书人总算对得起他们了。范晔《后汉书》以此为儒学所造成的功效。其说儒林得失云：

> "经生所处，不远万里之路；精庐暂建，赢粮动有千百；其耆名高义，开门受徒者，编牒不下万人，皆专相传祖……，鄙其固焉。……然所谈者仁义，所传者圣法。自桓灵之间，朝纲日陵，中智以下，靡不审其崩离，而权强之臣，息其窥盗之谋，豪俊之夫，屈于鄙生之议者，人诵先王言，下畏逆顺势也。至于张温皇甫嵩之徒，功定天下之半，声驰四海之表，犹鞠躬昏主之下。暨乎人神数尽，然后群英乘其运。迹衰敝之所由致，而能多历年所者，岂非学之效乎？"（儒林传）

按：张温以司空出征凉州，处士张玄劝其除中官，然而用隐逸忠臣之士。温闻言大震，良久始曰，"非不悦子之言，顾吾不能行如何？"温卒为董卓所杀。

又案：皇甫嵩主大兵，平张角，位功均在董卓之上。有劝嵩举事者，嵩曰："孰与委忠本朝，守其臣节。虽仍多谗，不过放废。犹有令名，死且不朽。反常之论，所不敢闻。"及董卓抗命，其侄劝其除之，嵩曰："专命虽有罪，专诛亦有责也。"及董卓柄政，召之入朝，即加囚，将杀之。赖其子与卓力争，始得免一死。

又：朱儁以文武兼资，当李傕郭汜乱时，陶谦尝与孔融、应劭、服虔、郑玄诸儒写信给他，出维大局。他不从，反应李郭之招以死。

又：幽州牧刘虞，为汉末宗室中最有人望与学问者。山东诸侯讨卓时，曾欲拥之为帝。他不接受，然亦无所匡扶，终为部将公孙瓒所害。

范晔讥"嵩儁皆智勇之不终"。然有武力而不用以干政，总贤于军阀。后来曹操终其身不敢称帝，也还是这一先例的压力。然而，毕竟无补于危亡，其故是亦可深思的。

总之，知识分子与宦官大冲突，胜利的是宦官。知识分子与皇朝分裂后，即有黄巾之乱。社会瓦解之后，军阀董卓曹操乘机而起，胜利的是曹操。知识分子战斗了，失败了，惨败了。

东汉知识分子失败之因果

《后汉书》认为这失败不是无代价的。“在朝者以正议婴戮，谢事者以党锢致灾，所以倾而未颠决而未溃者，非仁人君子心力之为乎？”（左雄传）又云：“陈蕃之徒，咸能树立风声，抗论惛俗，驰驱危厄之中，与刑人腐夫同朝争衡，终取灭亡之祸者，非不能洁情志也。悯夫世士，以离俗为高，而人伦莫相恤也。功虽不终，然信义足以携持民心，汉世乱而不亡百余年间，数公之力也”（陈蕃传。按：自顺帝至献帝约百年）。然而，这结果与代价是大不相符的。老实说，如秦汉之际，中国是有一个民主政治之可能，则第二次之可能，无过于汉末了。以当时知识分子的势力，及其牺牲之惨重，应该可以换得一个立宪政治的；然而付了偌大的代价，竟无补国家的危亡。不仅不能对付宦官，亦不能对付军阀，而且所亡者，不是刘氏天下，而是汉代文化，弄得天下分崩，垂四百年之久者，这自不是少数宦官与董卓曹操的问题。

这原因是两方面的：一、由专制政治而来；二、由文化及知识分子的本身而来。而二者又是互为影响的。

戚、宦、世族　皇朝之由外戚而宦官专政，已如上述。一般公卿，虽起于察举，然在专制政权之下，察举之大权，究在郡守。除戚宦之影响外，权门之请托，门生故吏之恩私，门当户对之联姻，交相组织，久而久之逐渐成为门第、阀阅，成为一种戚宦之外的第三阀——此即所谓世家大族。梁冀专政时，朱穆作《崇厚论》曰：“夫以韩（安国）翟（方进）之操，为汉名宰，犹不能振一贫贤，荐一孤士，又况其下者乎？”（《后汉书》朱晖传）前汉已然，后汉尤甚。〔注三三〕试一翻《后汉书》，可以看出后汉之公卿较之前汉，是更多出身于世族的。而由于戚宦之公然操纵选举，公卿多赖提携，其成分自日趋恶化。到了汉末，宦官固恶浊，外戚及一般公卿在道义上亦未必高于他们好远。〔注三四〕张让质问何进说，“卿言省内秽浊，公卿以下，忠清者为谁？”我们可说汉末政权已全面腐败连根腐败了。而他们的智能也就已很有限了。窦武、

何进欲诛宦官，而窦后、何后皆不可。仓卒事发，官兵皆知只有宦官，而不知有政府；故窦武不能不败。何进亦临事踌躇。及势成骑虎，何进、袁绍为了对付几个宦官，竟召四方将士入京。时卢植极力反对。袁绍属员陈琳亦说，“大兵集会，强者为雄，功必不成，只为乱阶。”不听，终成大祸。袁绍四世高门，为一时人望。不仅其孟浪计疏，而后来所表现的，尤不足道。盖东汉以来，阀阅已成既得利益阶级，和以前战国末秦末之贵族，后来六朝世家望族一样，皆不中用矣。其后曹操以任侠下吏而起，孙坚一门以县吏小校而起，刘备以孤儿贩履，苦学自修而起，不是偶然的。

其次，更重要的，是当时知识分子由于政权寡头化阀阅化的传染，在学问上，在生活上，因而在观念、心理与气质上，也都走上危险的道路。整个汉代文化，已陷于危机。

学蔽　两汉以来，中国文化圈日益扩大。大一统之下，皇权自然提高。为了统一，需要皇权。但皇权太大，又造危险。董仲舒首先解决这个问题。在他以后，却没有进一步的根本方案。主要原因，是大家没有根据实际经验，来解决问题；而大抵在古制中寻求方案。在西汉，有禅让之说（今文之说），王莽而后，大抵希望虚君（古文及黄老之说）；这原则是不错的。然如何实行，乃六经并无明文者。仲长统批评两汉政治，说得头头是道。但其积极主张，只有一部《周礼》。而在郡县制下，《周礼》又实在是无从实行的。诚然，《周礼》有节制王权之意。但如果皇帝不听三公，或三公之中，有人变成皇帝，还是没有办法。汉人对于皇帝权力没有想出一个办法。由阴阳灾异到清议党锢，是由“格君心”进而“清君侧”了。然皇帝权力不受控制节制，任何人做了皇帝，其心其侧，总是难格难清的。汉人有明堂之说，一度为盐铁辩论，东汉之末，李固主张天子“宜开石室，陈图书，招会群儒，引问得失，言有中理，即时施行；显拔其人，以表能者，则圣听日有所闻，忠臣尽其所知。”如果发展下去，就可到一种议会政治。但汉儒只停在圣主贤臣的观念中，将权力根源放在皇帝身上，将政治问题看作一个伦理问题，以为皇帝听君子，用君子，即有办法。而没有进一步在制度上将权力来源放在君子手中，人民手中。这不仅是汉人弱点，也是从来中国政治思想之限制。其所以不能脱出此一限制者，不能不说是囿于古制之蔽。君子进用之道，是经由政府主持的选举和考试。选举之权，操于皇家政府之手。一旦政治恶化，选举考试亦必然恶化。于是君子之路穷，进止于痛哭陈词，退只有保持个人名节。再不

然，就是利用宫廷力量，如陈蕃之与窦武合作是。没有一个制度为归宿，一个政策为标准，专谈君子小人，根本不能解决问题；至于不仅不能得到人民支持，甚至也不能服宦官之心，也是很显然的。

学阀 而这也与读书人生活方式有关。自学问设官以来，好处是使政治多少有一生机；坏处则也使读书人受到拖累。读书人生活与民众脱节，而与皇朝同源。班固说："一经说到百余万言，大师众至千余人，盖禄利之路然也。"（《汉书》儒林传）后汉虽有大儒，亦多苦学之士，但学问走上利禄之路，还是主要趋势。因此，不仅使学问僵化，并使学者不能不染上贵族恶习。西汉夏侯胜有"经术苟明，青紫拾芥"之语。东汉桓荣说，"今日所蒙，稽古之力"。凡兹鄙语，志士所羞。东汉有累世公卿，杨氏袁氏四世三公、五公，传为美谈。学者亦有累世经学，伏氏韦氏桓氏，世为国师。贾氏郑氏之经学，崔氏之文章，皆以汉代专门名家。这有助于知识之蓄积，学问之专门化。然同时必有充分自由讨论自由竞争始能保证其进步，而不至流于迂腐因袭与空虚。否则官学家法之类，必成学阀。汉人也有自由讨论之风。然亦有一不可为训之事，即石渠、白虎论经，最后由皇帝亲临裁决。政治学问二者关系太密，必生学阀。学而为阀，其学可知。郭泰之时，青年有"经师易遇，人师难求"之语，可见一斑。再则，随学问之普遍，权门贵族，自亦能有他们的知识分子。过去的功臣，本多知书，既一变为外戚，又一变而为知识分子。〔注三五〕如邓氏之邓后颇知书史，梁冀一家，非无学问。马家之马融，且为经学大师。这一般人以政治贵族而又兼有学问之后，最易发生两种情形：一是一知半解，自命不凡，仇视知识分子，如梁冀；其次，于学非无所得，而终于一定趋于浮华矜饰；如马融列绛帐授徒是也。所以，汉末一面教育发达，学生大增，一面"章句渐疏，多以浮华相尚。党人既诛，高名善士多坐流废。遂至忿争，多相言告，亦有私行金货定兰台漆书经字，以合其私文"，见笑于宦官者（《后汉书》儒林传宦者传）。一方面是知识分子之贵族化，一方面是贵族之知识分子化，二者使汉末知识分子渐流为族阀（士族）之一部分矣。

虚文 以上原因合起来，对知识分子习性发生有害影响。政治集权化的结果必使学问趋于复古或妖妄。随文化之进步，而阀阅之形成，东汉迂怪之说较少，而虚文之习大张。其现象有二：一即儒学中心之礼学，变为繁文缛节之学。东汉曾由曹褒据五经谶记，定汉人冠婚吉凶终始制度百五十篇，

未及施行。然礼仪、祭祀及贵族之婚丧礼节，均繁于前汉。〔注三六〕二即社会上以姓氏相标榜。风气既成，学者亦受影响。如王符最反对阀阅，亦作《志氏姓》。应劭《风俗通义》有《姓氏篇》，管宁亦有《姓氏论》。虽意在正标榜之失，亦可见时人之重视。于是乎礼学萎缩为家族门第之礼。由此发生两种心理：即尽可能在皇权之下保家族特权；其次，万一皇权不保，退而保家。厥后六朝士庶之见，以及丧礼之学，即起源于此。

名节　隐然与此虚文之习相抗者，则为名节观念。汉人重名节。此本读书人之当然心理。汉人重孝友，而选举之制度，多取乡誉，又有以促成之。赵翼尝论"东汉尚名节"，分为五类：一、尽力所事，以著忠义；二、感知遇之恩，制服（服丧）从厚；三、让爵与兄弟；四、轻生报仇；五、代人报仇。这是战国西汉以来之风气，而亦与儒家思想有关的。而自王莽以降，不仕王侯，为社会所重。及贪污公行，知识分子多耿介自励。及宦官专政，知识分子尤清高自贵。凡兹名节，实为苦行。这是对当时政治的一种矫正，一种补偿。但这是不能持久的。〔注三七〕所以仲长统说是"失天地之性，开虚伪之名"。门阀既成，亦有沽名钓誉及门户标榜。即葛洪所谓"汉末无行，自相藻次第，朋党分部"者。程颐尝谓自王莽以来，守节之人甚多，但不知以礼"节"名节，遂成"苦节"。苦节既极，魏晋之士乃一变而为放荡虚无而无礼法（《程子遗书》）。此言汉末名士为魏晋六朝名士之祖，是不错的。

狂狷　名节好处，是三代以下唯恐不好名，而坏处是矜名使气流于狂狷。汉人本果敢喜事，及经学大盛，渐多谨饬之风。及西汉之末，愤朝政之乱，王莽之伪，知识分子多以狂捐自矫。经过名节之锻炼，恶政之刺激，东汉末年的狂狷，较西汉末叶，更为激烈。党锢中人，多为狂狷之士。李膺发挥了狂的精神。而后来皇甫嵩等，可谓狷者。一般而言，汉末知识分子多流于狂狷，或二者兼之。孔子曰，"不得中行而与之，必也狂狷乎？"然一流狂狷，即失心理之平衡，本身不安定，因此，难于任重致远的。

名士　所谓名节观念，通过狂狷心理，便形成汉末名士气质。顾亭林引《南史》："汉世士务修身，忠孝成俗。乘轩服冕，非此莫由，晋宋以来，风衰义缺"；谓汉人以名为治，故人材盛；今人以法为治，故人材衰；不能使天下人以义为利，而犹使之以名为利，虽非纯王之风，犹可救积污之俗云。然

政权因集中而腐化后，选政随之。朝廷之名器既乖，社会之价值亦滥。气量不足者，遂以虚名代实学，热中代热心矣。末流所至，遂不免纯盗虚声，或矫情干誉。甚至虚哗求名，请托求进。〔注三八〕至此自必逞个人之意气，重个人之恩怨。结果，烈士殉名，与夸夫死权，贪夫死财，相去无几。加之他们亦多出身于世家，既不更事，复不能扩张其眼界，以锻炼其才识，故只能空谈而无实学，一当大事，竟无办法。《后汉书》对名士之原始型态有一段描写：

黄琼卒，四方名士豪杰会帐下者六七千人。汝南郡一生执蟠手曰，“君非聘则征，如是，相见于上京矣。”蟠作色曰，“始吾以子可与言也，何意乃相拘教乐贵之徒耶?”……先是京师游士范滂等非讦朝政，公卿折节下之。太学生争慕其风，以为文学将兴，处士复用。蟠独叹曰，“昔战国处士横议，卒有坑烧之祸，今之谓矣。”(申屠蟠传)

党锢中自多此类人物。徐干所谓“讲偶时之说，结比周之党，规图仕进，高谈大语”(《中论》)；葛洪谓其“符采外发，精神内虚，口称静退，心希荣利”，“言行轻人，密愿荣显”(《抱朴子》)；或者是触及无实“名士”，不学“才子”之实病的。

不过，这是政治腐败，选举乖滥二者造成的。由于前者，有隐遁自高之风。由于后者，有交游结党之俗。〔参看注三八〕风会使然，未可厚非当时党人。而党人者，毕竟多是希望奋身救国之人。汉末之政，使民不聊生，力图挽救，亦懔于兴亡有责之义。而任何一个运动，也都有依声附和之人，未可以独责当时之士类。郭泰之循循善诱，〔注三九〕李膺之以身作则，无愧于领袖。这是为中国政党组织之始。其中多能见危授命，临难不苟，实有足多。所可惜者，他们也大多传染了门第习惯，名士气质。大抵为所谓“湖海之士，豪气不除”；〔注四〇〕经验不足，徒事标榜。〔注四一〕其反对宦官，亦流为报复，〔注四二〕相互之间，亦常失涵盖包容之雅量。〔注四三〕因此，也不能团结一致为国家谋。及党锢事起，风义有余，方略不足。〔注四四〕所积不厚，一败即溃。及董卓入京，天下鼎沸，王允乃郭泰许为王佐才者，而只能与郭泰为纵横刺客之谋，甚至杀读书种子之蔡邕。而其他大吏，如孔伷只能“清谈高论，嘘枯吹生”(见郑太传，按，此“清谈”二字之最早者)。三国初，刘表、陶谦之伦，皆绅士而又学者，非无凭藉。而于所在之地，亦无治理之才；更不要说扶危定倾，以公忠号召天下固国本而安民了。而臧洪陈宫等，仅能逞个

人之意气。至于段颎之阿附宦官，袁绍之愚而自用，公孙瓒之倾险反覆，尤不足道了。此外，蔡邕、边让、荀彧，皆一代名士，皆成悲剧人物。要而言之，自党锢之败，东汉士气，一泄无余，遂成虚脱。一变而为孔融祢衡式之狂士，再变而为魏晋之竹林，三变而为六朝之"风流旷达"，而实际上日益多为纨袴之浮夸，小人之行险了。

总之，知识分子之大牺牲未能开中国政治之一新局面者，亦由知识分子本身气量才智之局限。凡此一切，一由阀阅之习，一由狂狷之病。然二者之来，非专制之积弊乎？平心而论，专制政治发展的结果，必然造成阿谀与浮滑，腐败与无能，厚颜与浮躁，疯狂与白痴；最好的人，也难免于狂狷的。欲得中行，其民主之政乎？

名士与英雄　党锢以后，是名士英雄时代。关于汉末，有两部书：一曰《名士录》，一曰《英雄记》，刚刚代表汉末风气。所谓英雄，如董卓、袁术、曹操、刘备、吕布、张杨、张邈之类，皆以豪侠名。当初名士是压倒英雄的。曹操求见桥玄时，玄说"君未有名，可交许子。"刘备也说，"孔北海亦知有刘备乎？"名士无能，才有英雄出世。

英雄不仅是名士失败之结果，也是知识分子示范的结果。王船山说："张奂，皇甫规，段颎，皆奋起为虎臣，北虏西羌，斩首至百万。桓灵之世，士大夫欲有为而不能，君必不可匡，朝廷之法纪必不可正，郡县之贪虐必不可问者也。士大夫欲有为，唯奋力边徼，除盗中原。士大夫乐之。于是盗日起，兵日兴，卒成乎袁曹孙刘之世。无虏可杀，而自相为杀，而仅存之丑类乘之。故垂百年，三国兵息，五胡之祸起。"这一段话，也是说明汉末士大夫另一不正常心理的。

三国时代，实以曹操诸葛为中心。两人实代表汉末宦官与知识分子斗争之延长。曹操一反汉末士大夫风气，诸葛则以"淡泊宁静"纠正士大夫风气。此四字者，乃医狂狷之特效药也。如禹，稷，颜回同道，诸葛实与申屠蟠，郑玄，管宁，陈登，田畴，同属狂狷之外的一型。汉末知识分子有一诸葛，这真名士，亦足雪耻了。

×　　　　×　　　　×

以下四节，从各方面论述秦汉人在文化上的成就，藉以清理我们今天对于祖先所负的债务；及由此估计秦汉文化在历史上在世界史上的意义；并且在其中寻求若干重要的教训。

三　秦汉帝国之统一及对外关系：特别是与匈奴西域之关系

以上所说，是秦汉皇朝与知识分子离合关系，亦即中国历史之内部关系。现在要说中国历史之外部关系，即秦汉国疆之形成，帝国之扩大及四裔关系；此亦即秦汉文化之巩固与扩张状况。这包括三个部分：一、中国内部之统一；二、中国对匈奴之战争；三、中国与西域及西方诸国之交通。昔人以此皆为秦汉之"武功"，其实三者性质各不相同。第一项是拓殖性的，第二项才是军事性的，第三项则主要是外交性的。三者共同背景，实为国力民力，亦即文化之力。而共同结果，是使中国文化凝结为一新种的秦汉文化，以支持秦汉帝国，使中国历史出了本土范围，越过长城和葱岭，进入泛亚洲史，因而使中国文化流播于世界，造成一个"秦汉风"或"大汉风"的文化时期。这指两汉文化扩张到朝鲜、日本、满洲、东南亚，尤其是北亚，西域方面，发生很大影响；同时也使西域文物宗教，尤其是佛教，输入中国；因而丰富中国文化之内容。其次，在大汉风文化基础上，中国与西域农耕民合作，并与一部分中北亚游牧民族合作，首先驱逐中国大敌之匈奴，继而造成匈奴之西迁，影响世界历史上波澜，特别是促成了罗马帝国之灭亡。此后一千二百年间，一直是东方文化向西方冲击，直到十六世纪末，才有近世西方文化之东来。

此一民族的文化之巩固，以秦始皇时代为关键；而其扩张，以汉武帝时代为关键。日本考古学家滨田青陵云：

"汉至武帝（前二世纪一世纪初）之时，汉初以来所蓄积国势，扩于四方，作重大的民族的前进。自然，这是周代以来人口繁殖结果，亦有史以前民族扩张之反复。然武帝时代之扩张，乃有史以后人种的，文化的最大扩张。其势力西至中亚西域，南至中印半岛，东到朝鲜日本，北到外蒙。结果，汉文化到达这些地方，而这些地方的文化以及他国流入这些地方的文化，同时来华，亦自然之势。此在汉民族，以及在东亚文化史上，皆为有史以来之最大事。……由辽东半岛到朝鲜居住之汉人与通古斯混合而成之民族（韩人为主），以及日本民族，只在周末稍接金属文化之光，全体乃在石器时代之长夜。至是乃接受金属文化，入中国

文化圈中，成为历史时代之民族。此在东亚历史上超过如此之大事，实不多也。”（《东亚文化之黎明》）

促成此一巩固与扩张者，有内外两个主要因素：一即先秦以来文化之蓄积融合所造成的大一统之势；二即匈奴兴起，合并塞外民族，对中国民族造成之压力与刺激。中国之统一，是对匈奴用兵之前提，而朝鲜、西南夷，尤其是西域之开通，皆对匈用兵而起。故匈奴之兴，乃秦汉以来中国历史最大之一事。秦汉之内政外交，实皆与匈奴问题，有不可分离之关系。此亦中国民族建国以来面临之最大考验。我们先人通过这考验，才有以后之中国。而自匈奴以后，不断有游牧民族继匈奴而起。所以西北一直是中国国防重心。唐王昌龄诗云：“秦时明月汉时关，万里长征人未还。但使龙城飞将在，不教胡马度阴山（绥北五原以北）。”读此千秋绝唱，固令人神气飞扬；然须思及，秦汉以来我先人保卫西北，以存国命者，其代价真可谓惨重。次尚须知，如《左传》所言，“无文德而有武功，祸莫大焉”。汉之为汉，正在不仅有武功，且有文德也。此中意义教训，实在是我们研究不尽的。

兹对这三事逐一论述，而对于与中国直接间接关系诸国（主要是伊朗以东的）沿革，亦撮要述于本节，以见亚洲史之一面。

文化之团结力与放射力

我先要指出，文化之于一民族，犹人之灵魂于其身体，不仅是国格表现，亦其“存在理由”。一个民族的文化，是一种吸引力，也是一种放射力；是一种团结力，也是一种抵抗力。

直到周代之初，中国范围只限于陕南、陇东、川北，以及河南北、山东西及鄂西北一带。其他皆在夷戎狄蛮之列。春秋以来，秦楚虽均渐华化，而孟子犹称楚为南蛮；秦在战国初年，尚摒于诸夏之外。商鞅以后，秦益同化于诸夏（尤其是三晋），终以中国马其顿之资格，成统一之功。这已经是华化之吸引力与放射力的结果。唯楚国仍另有其一套语言，文学，文化——楚辞与道家。秦灭六国不费力，而“楚虽三户亡秦必楚”者，即楚自有其较长的文化传统之故。自有其文化者，其抵抗力必强。楚为秦灭，但对项羽刘邦起事，出力最大者实为楚人。自此夏楚界线统一于汉，而汉族成为一个文化整体了。中国文化之正统，是华夏文化。所以过去中国人自称为诸夏。到了秦

汉，夏楚完成统一，于是我们从此称为汉人（好汉，汉子，也由此而来）。外人称我们为秦（China）。这便说明秦汉是后来中国文化之基础。

所以，汉不仅是一个朝代，而是一个新国家，新民族。而这一新国家或新帝国，也正是先秦和秦汉文化造成的。两汉代表中国民族与文化之新阶段。

一个民族，当其势力范围扩大以后，如没有一种强固文化力量来凝结他，是很容易崩溃的。古代亚历山大帝国不久瓦解，即由马其顿所吸收的希腊文化之所蓄积，尚不足支持此一大帝国。中世蒙古帝国之瓦解，则由于自身文化之根基太浅。中华民族始终屹立者，即不能不归功于夏开、秦承、汉继的中国文化之力之深闳。由其深闳，便能在内外问题匈奴问题之应付中，表现其光华与伟大。

秦汉文化表现为一种对内团结力，同时表现为对外放射力抵抗力。秦人之崛起西戎，楚人之开化巴蜀，以至秦司马错伐蜀，四川由楚化而秦化，使四川文学工艺在秦汉之际，特放异采，向西南放射。自秦与燕赵鼎足兴起于北，自燕人经营辽东，赵人经营河西，以至始皇之完成长城，使中国民族文化以长城为堡垒，绥远为灯塔，向西北放射。两者使秦的盛名，远播于域外。两汉承此基础，益使中国文化之光，四方放射。此种放射力自亦有助于匈奴之建国，转向中国施行压力。然新兴的秦汉文化之团结力与放射力，自然而然是一种抵抗力和一种反击力。使无此一力量，则中国当时可能为匈奴所征服，而造成欧洲中世纪民族移动之潮流者，也许不是西进而是东进。而在五胡乱华之时，匈奴、氐羌、鲜卑如非早已相当汉化，则中国民族所受之祸，也许还要更惨；而甚至将中国民族分裂，亦未可知。由此我们更可明白，一个民族的生存力，即在其文化之创造力。

秦汉之国疆

必明乎此，我们才能正确估计秦皇汉武之“武功”。世人对他们统一中国开拓边境的事业，毁誉不一。其实如前所述，对内统一，对外扩张，都是文化的力量所造成，人民活动的结果。武力只有因势利导始能事半功倍。主国政的帝王和政治家之是非得失，应以他们是否善用此力量为断。这是我在本节之末再作结论的。

战国至秦汉之际，在中国文化放射与融合之过程中，旧统治旧国家解体，秦国及始皇实行兼并而成统一，这是大家知道的。还有一重要事实，是各国人民之移殖。他们或为生活，或为避难，向边疆移动。他们是受中国文化所陶冶的，于是也将中国文化传播到边疆，而边疆也就慢慢成为内地。过去史家不甚注意此事，但仔细研究，秦汉之开拓，实以平民自己开荒为先驱，而此亦继前人之足迹。例如朝鲜开自箕子，辽东则燕人所开发，燕昭王尤为经营满洲之第一人。厥后荆轲副手之秦舞阳，其祖先即在东胡甚久。晋北陕北察绥一带，最初有魏绛购买狄人土地，其后有赵人之开拓。滇蜀一带，先有楚庄跻入滇；后有赵人卓氏入蜀，开发盐铁之利。此皆由秦代收其功。始皇始移民南粤。南海赵佗，其先本为秦人，而其统治颇有中国人相佐。《桃花源记》虽寓言，然避秦乱而移动者必多。例如卫满"椎髻胡服"而入朝鲜；班固之祖班壹，避乱雁门，有马牛羊数千群，以财雄于边；而蜀贾有经云南而至中印半岛者(《史记》朝鲜传，大宛传，《汉书》自叙)。此皆由汉代收其功。至于汉初，文帝至武帝，在对匈战争前后，都照晁错之策移民实边。而河西诸郡，尤其是敦煌，吏治民风，皆极淳美。东汉之末，读书人除荆州、江东外，移往辽东交趾者极多。这都成为文化新中心，影响后来历史。我们还可看出，秦汉"武功"，以先有民间基础者而后顺利；而匈奴西域问题之解决，则因此一基础之缺乏或薄弱而大为困难。在此意义上，一部中国史实即中国国民拓荒史。而此一拓殖，亦不断增加中国以新的血液。美国史家土纳(Turner)尝谓美国之边疆，为美国活力与理想之源泉。秦汉前后，中国国民亦在不断拓荒。中美建国，在这一点甚为相似。不同者，是美国无匈奴这样的强敌，存于边境。推翻秦室的是楚人与平民。两汉人才，多出自边地，如陆贾为楚人，严助为吴人，而司马相如扬雄为蜀人。而一时武士，则多为"六郡子弟"。楚人、平民、边地，三者，是两汉活力的基本。不过到了中国文化不能适应更广大国疆之时，边疆亦常为乱源而已。

秦始皇统一之初的三十六郡，其地点尚未能完全确定，大体而言，北包辽宁南部，热察绥宁夏南部，西有甘肃四川大部，南有湖北湖南江西及福建北部，东则鲁苏浙以海为界。东北方面，原来臣属于燕的朝鲜，为秦藩属。西北方面到兰州以南之临洮，唯西北为秦故地，固华戎杂处，此外臣属于秦者不少。此外，西南夷(川西云贵)秦颇置吏；唯秦灭诸侯，楚尚有滇王

(《史》、《汉》)。秦开西北,楚开西南,厥功实大。凡此领土,皆六国及秦旧壤。而这是八九百年间华夏秦楚人民拓殖的境界。始皇之收功,则是已有文化统一的基础。

始皇对外拓地,始于东越,即闽越方面。此地固勾践及越人之后,亦久经楚人经营者。秦始皇即位之后,收为闽中郡。其次为南越方面。始皇既收闽中,派屠睢率五十万人南征,监禄通渠(湘漓二水)运粮。秦军先败。但卒于三十三年(公元前二一四)平定两广越南,分设南海(广东)桂林(广西)象郡(越南北)。其后即发罪犯实边,颇似近代殖民政策。同时,是西北方面之扩张。河套原为赵地,秦攻六国时,为匈奴所占。始皇三十二年(公元前二一五),始皇始派蒙恬率三十万人北征,收复河套而至阴山,并拓至北部。一时有"新秦"之称,如是自临洮至辽东凡万里,设三十四县,并连结增筑万里长城。此秦之长城,北经河套之北,东到热河之北,在现在长城线北甚远(平均三百里外)。

至此十八省的规模,除云贵边境外已经具备,而且包括东北及内蒙之南部。〔注四五〕

如果秦是承六国之业,则两汉也是继秦之功的。

汉代初兴,原来秦的领土,有的独立,有的为匈奴所据;汉人颇受压迫。经七十年的休息,到了汉武帝才有所作为。严格言之,汉武之本来目的,不过是收复失地,或将已有中国文化基础之区域,正式编为郡县。唯因对匈作战之必要,才使中国国境线作更远扩张的。汉代国境之巩固与扩张,有三个圈。一是已有中国文化基础区域;二是由匈奴手中夺回的甘肃"走廊";三是由此前进西域。现先述第一区域,即东南沿海,南部平原,西南山岳,及东北平原和森林地带。当时在中国外围者,主要是蛮(粤)夷胡羌。第一个区域,即是"蛮夷"区域。〔注四六〕

其一为闽粤。此即东越,秦属闽中郡。秦乱以后,汉初封有闽粤王及东瓯王(永嘉)。吴楚七国乱时,东瓯尝助吴。后两国相争,东瓯之族请迁江淮。后闽粤王屡多事,汉杀其王,亦迁其民于江淮。

其二为南粤及南蛮。秦汉之际,秦守令赵佗(本河北正定人)称王,一时役属粤闽及越南。经文帝派陆贾劝说,即称臣。传国五世,后国内多事,武帝时,遣五将讨伐,收为郡县。除秦三郡外,增儋耳,珠崖(皆琼州),苍梧(梧州),合浦(雷州),交趾,九真六郡(象郡改日南)。元帝时,以珠崖多事,弃

之。王莽时，卫飒在韶关一带，锡光在交趾一带，兴教化，有政绩。然守吏有贪暴者，交州后生民变。马援平交趾，所过为郡县，开水利，兴教化，比较汉越法令，与越人申明约束之。此后任延等复善治理。汉末，汉人去者甚多。南海形势亦渐变。

在南粤与西南夷之间者，有川湘鄂间之南蛮。武陵蛮最强大。此在两汉时代汉化。

其三是西南夷。司马相如所谓"南夷西僰"也。武帝时，唐蒙、司马相如通川滇黔一带，但蛮夷数反。后因张骞言西南夷可通身毒，大夏（皆巴基斯坦一带，详下），派郭昌出兵，事虽不成，云贵及川西南均入版图。夜郎王、滇王先后入朝。如是于夜郎设犍为郡（宜宾遵义），于且兰设牂牁郡（贵州平越），于邛都设越巂郡（西昌），于筰都设沈黎郡（西康汉源），于冉駹设汶山郡（四川茂县），于白马设武都郡（甘肃成县西北），后于滇国设益州郡（昆明）；共七郡。后汉明帝时设永昌郡（哀牢夷之地，今云南保山及缅北一带）。

明帝时张翕治越巂，朱辅为益州刺史，章帝时，王追为益州太守，俱兴教化。桓帝时牂牁人尹珍由许慎受学，传学南域。〔注四七〕

其四是东夷，即辽东辽西二郡东北的涉貊倭韩之族（《后汉书》以此四者并举）。按此方面，古与殷商关系甚深，亦中国文化外传最早最深区域，故《后汉书》盛称东夷文化之高，"其人多冠弁衣锦，器用俎豆"，甚至誉为"君子之国"。涉貊沃沮皆貉族，亦即通古斯。最早建国者为周初肃慎，至汉为挹娄，即后来勿吉、女真所从出，在乌苏里江一带，皆臣属于夫馀。夫馀在挹娄西南，北有弱水（松花江），即吉林一带。一时与朝鲜并为东北之大国，文化甚高。又南为沃沮之族及涉族，在辽宁东南部，至鸭绿江上流；朝鲜东部沿海，亦有涉族。而以浿水（大同江）流域为中心者，则为朝鲜。朝鲜之南有真番，又有辰国，当即辰韩。当燕盛时，以浿水与朝鲜为界。自箕子封鲜，教以"礼义田蚕"，甚为开化，至秦末箕准，传国四十余世。秦末，国人迁去者甚多。汉初，燕人卫满入鲜，取箕氏而代之，都于王险（平壤），后对汉称臣。武帝时先于涉地置沧海郡，旋罢之。后以朝鲜阻真番通汉，遂出兵朝鲜，设乐浪、临屯、玄菟、真番四郡。盖为断匈奴"左臂"也（《汉书》韦玄成传）。乐浪即今之平壤，最为开化。一时有小长安之称。现在发现许多汉代蜀工漆器，黄金门饰，铜制之炉，绢与五铢钱。玄菟指通化至元山一带。昭帝时，并为

乐浪玄菟二郡。王莽时，貊人尝寇边。此时玄菟方面扶余别部建高句骊国。其太祖曰王宫，尝与鲜卑寇边。安帝时，其子降汉。同时，今日韩人祖先之三韩（马韩、辰韩、弁韩）渐向北移动。三韩凡七十余部。魏晋以后，乃有百济（马韩）新罗（辰韩）建国与高句骊鼎立。汉人势力，终退出朝鲜。今日韩国，乃三韩高句骊所合成者。〔注四八〕

日本之建国，始见《汉书》地理志："乐浪海中有倭人，分为百余国。"据日本学者考证，日本建国，起于九州，盖九州方面，与中国早有交通。光武时，东夷诸国均来朝见，对日本赏赐"汉委奴国王"金印。据日本权威史家之考证，此事确实无疑（参看市村瓒次郎，《东洋史统》）。魏明帝时封其女王为"亲魏倭王"。中日关系，亦深远哉。〔注四九〕

日本史家有高岩云："汉武以来，汉族文明光被此处，自前汉之末及后汉之初，东亚有扶余、高句骊、百济、新罗诸王国之建设，日本似亦是于此时得国内之统一，前进一步的。"（《概观东洋通史》）〔注五〇〕

又据《后汉书》东夷传，尚有夷洲澶洲，至会稽互市，亦传徐福所至；过去多以为日本，我以为即台湾琉球；详续卷。

以上是汉武帝在前一三五——一二五，及前一一二——一〇五年期间所着手归并或奠定基础的事，而后来继续完成的。在这四方面，其解决是拓殖性的，内政性的，没有费很大气力；而事后间有变乱，实由吏治问题而来，没有根本问题；且除日、韩、越南外，大多数永为国土之一部。此无他，所谓"蛮夷"，其族性、语言与汉人同质，且有人民和秦代拓殖于前，政教成功于后。但其他方面，即"胡羌"方面，则大为不同。（胡之意义详后）

在夫馀以西，辽河上游一带者，为鲜卑乌桓。此在西汉尚无问题。鲜卑以西，为匈奴。西南夷以西，则为西羌。在西北方面，胡（匈奴）羌连络起来，秦汉以来，即构成绝大的压迫，且日趋严重化。结果发生长期战争。本来匈奴问题与蛮夷问题未可相提并论。羌的性质，亦与匈奴不同，不是不能和平解决的。不过两汉对匈奴和羌的政策，主要是军事性的；而因没有和缺少上述的文教基础和努力，则费了极大的气力。汉武帝几乎因匈奴而不支；后汉平定了匈奴，但颇因羌乱而亡国。"胡"之问题，即匈奴问题，不仅是一国防问题，且关系亚洲和欧洲历史甚大。我们且将目光转移到北部和西部。必看此处，始能明白中国进入亚洲史之背景与过程。